JUNTA DE INVESTIGAÇÕES DO ULTRAMAR
AVENIDA DA ILHA DA MADEIRA
(Encosta do Restelo)
L I S B O A - 3

Preço: 60$00

ESTUDOS MISSIONÁRIOS

N.º 2

MENTALIDADE MISSIOLÓGICA DOS JESUÍTAS EM MOÇAMBIQUE ANTES DE 1759

Esboço ideológico a partir do núcleo documental

(2.º volume)

VOLUMES JÁ PUBLICADOS NA COLECÇÃO:

1 — *A Tribo Ajaua do Alto Niassa (Moçambique) e Alguns Aspectos da Sua Problemática Neo-Islâmica* — por Frederico José Peirone.

CDU 226:271.5 (679)

JUNTA DE INVESTIGAÇÕES DO ULTRAMAR

MENTALIDADE MISSIOLÓGICA DOS JESUÍTAS EM MOÇAMBIQUE ANTES DE 1759

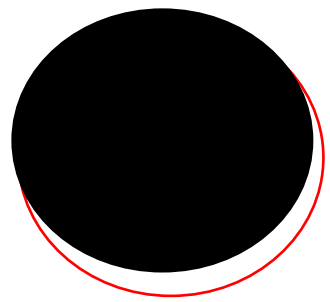
Esboço ideológico a partir do núcleo documental

por

ANTÓNIO DA SILVA, S. J.

(2.º volume)

LISBOA — 1967



Moz 34 : 1 [illegible]

624471

19-0000083

ÍNDICE

II PARTE — IDEIAS SOBRE A AÇÇÃO TRANSFORMADORA

I. O elemento europeu na evangelização de Moçambique ... 19

§ 1.º Através dos documentos jesuíticos 20

1. Colaboração inicial no tempo de Silveira 20
2. Desinteligências entre Monclaro e Francisco Barreto 22
3. Alternativas de favor e desfavor ao princípio de seiscentos 25
4. Influxo moral a meados do século 33
5. Situação ao fim do século XVII e até final 39
6. Documentos jesuíticos de segunda mão 45

§ 2.º Escritos não jesuíticos 47

1. Outros missionários 47
2. Entre os escritores leigos... 49

§ 3.º Conclusões posteriores acerca da colaboração europeia 53

1. O sul-africano McCall Theal 53
2. Historiadores das missões 56

II. Relações de nativos e europeus na mentalidade missionária... 59

§ 1.º Dados apresentados pelos documentos jesuíticos ... 60

1. Do comércio pacífico à guerra justificada 60
2. Cooperação na guerra e tentativas de amizade a princípios de seiscentos 68
3. Compreensão e incompreensão descritas nas grandes relações... 77
4. Adaptação e mão forte preconizadas por Manuel Barreto 81
5. O problema jurídico resolvido na Europa 87
6. Comerciantes e escravos na pena de Maurício Thoman 92
7. Alguns documentos de segunda mão 97

§ 2.º Ideias semelhantes de outros escritores 100

1. Escritores eclesiásticos 100
2. Os cronistas leigos 102

§ 3.º Juízos de autores mais recentes 105

1. Escritores não missionários 105
2. Historiadores de Missões 105

III. Dominicanos e outros missionários em documentos jesuíticos 111

§ 1.º Documentos jesuíticos... 115

1. Ao princípio colaboração e bom entendimento ... 115
2. Emulação e alguma caridade ao começar o século XVI... 119
3. Competição positiva e alguma colaboração no decorrer da missão 125
4. Desfavor de Manuel Barreto 127
5. Entendimento final 132

§ 2.º Escritos de autores não jesuítas 135

1. Cronistas dominicanos... 135
2. Autores leigos 137

§ 3.º Opinião de autores recentes 139

1. A última apresentação 139
2. Uma interpretação missionária recente 142

IV. Orientação do financiamento da Missão 145

§ 1.º Documentos jesuíticos... 145

1. Despreocupação inicial 146
2. A solução dos subsídios reais 148
3. Rendas e fundações a meados do século XVII ... 154
4. Questão jurídica da pobreza 162
5. Reorganização de 1674 166
6. Deterioração progressiva da situação financeira ... 171

§ 2.º Mentalidade de outros missionários 177

§ 3.º Ideias de escritores recentes 180

1. A tradição transmitida por Livingstone 180
2. Entre os historiadores das missões 181

V. Distribuição e número do pessoal missionário 183

§ 1.º Orientações jesuíticas 183

1. Silveira e Fernandes com diferentes pontos de vista 183
2. Distribuição geográfica com Gaspar Soares 186
3. Exigência de qualidade 198
4. Organização segundo o primeiro esquema e baixa progressão de número 203
5. Comparação com outros missionários e territórios 206
6. Documentação de segunda mão 209

§ 2.º Dados e ideias de outros escritores 210

1. O pessoal dominicano... 211
2. Escritores leigos... 212

§ 3.º Em escritores mais recentes 213

VI. Objectivos imediatos da missionação 217

§ 1.º Documentos jesuíticos... 217

1. Atenção aos chefes tradicionais 218
2. A formação de cristãos conscientes 222
3. Depois da conversão do Monomotapa 230
4. A formação do clero 236

§ 2.º Ideias de outros missionários... 239

§ 3.º Apreciação de escritores recentes 242

1. McCall Theal 242
2. Ideias do missiológico Kilger 245

VII. Processos de trabalho missionário 247

§ 1.º Documentos jesuíticos... 247

1. Iniciativa variada de Silveira e Fernandes 247
2. Templos, baptismos e catequese a princípios do século XVII 255
3. Instrução, culto e costumes cristãos a meados de seiscentos 263
4. Organização do trabalho depois de Manuel Barreto 269
5. As últimas impressões... 272

§ 2.º Informações não jesuíticas 276

§ 3.º Apreciações recentes 278

CONCLUSÃO

I. Trajectória das situações e da ideologia 283

1. As duas tentativas do século XVI 283
2. Fundação da Missão a princípios do século XVII 287
3. Busca de um equilíbrio até meados do século XVII 289
4. Organização e estruturação jurídicas 291

5. Firmeza nas posições adquiridas 293
6. Características gerais 295

II. Problemática ulterior da antiga missão moçambicana ... 297

§ 1.º Estado da investigação apresentada no esquema ... 297

1. Conclusões jesuíticas 297
2. Mentalidade de outros missionários 301
3. As apreciações posteriores 302

§ 2.º Pontos a investigar posteriormente 303

1. O problema do insucesso final 304
2. Elementos desconhecidos do problema 304

§ 3.º Base adquirida para o estudo ulterior 305

RESUMO 307
RÉSUMÉ 311
SUMMARY... 315
BIBLIOGRAFIA 319
ÍNDICE ANALÍTICO 325

ABREVIATURAS

Não se apontam as abrevituras que são claras por sua natureza, como Bbl. por «biblioteca», *v.* por «verso», *r.* por «recto», etc.

AHU — Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa
ANTT — Arquivo Nacional da Torre do Tombo, de Lisboa
ARSI — Archivum Romanum Societatis Iesu: Arquivo da Companhia de Jesus em Roma
Arch. SCPF — Archivio dela Sacra Congregazione de Propaganda Fide: Arquivo da Propaganda em Roma
BA — Biblioteca da Ajuda de Lisboa
BACL — Biblioteca da Academia de Ciências de Lisboa
BGUC — Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra
BMP — Biblioteca Municipal do Porto
BNL — Biblioteca Nacional de Lisboa
BNM — Biblioteca Nacional de Madrid
BNP — Biblioteca Nacional de Paris
BNRJ — Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro
BPB — Biblioteca Pública de Braga
BPE — Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora
BSGL — Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa
BUC — Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra
BV — Biblioteca Vaticana
DI — Documenta Indica, colecção de documentos jesuíticos sobre as missões da Índia, editado por J. Wicki S. J.
FG — Fundo Geral
F. Ges. — Fundo Jesuítico
SGL — Sociedade de Geografia de Lisboa (Biblioteca)
Tab. O. P. — Tabularium Ordinis Praedicatorum: Arquivo Geral Dominicano. Roma

II PARTE

IDEIAS SOBRE A ACÇÃO TRANSFORMADORA

I — O ELEMENTO EUROPEU NA EVANGELIZAÇÃO DE MOÇAMBIQUE

O aspecto mais saliente que a comunidade europeia da região apresenta nos documentos missionários é a da sua função na evangelização da Terra. Também são considerados os Europeus como campo de acção eclesiástica e desde o início nos aparece o cuidado espiritual deles como um dos trabalhos a realizar. No entanto, esse aspecto não é tão fundamental nem tão frequente. Por isso é mais próprio considerar as opiniões dos missionários sobre eles, já enquadradas no conjunto das ideias sobre a acção transformadora a realizar em África. Os documentos consideram-nos francamente como agentes de evangelização (1) e como a tais exigem determinado grau de vida cristã, muitas vezes em vão. A sua acção aparece sob duas modalidades principais, considerada ou em relação aos missionários ou nas suas relações com os naturais da Terra.

---

(1) Não é hoje geral esta ideia. Vigora mais o espírito de defesa do cristão da terra contra o exemplo do europeu, sobretudo no interior.

Com muita frequência se encontra hoje nos missionários a mentalidade de que veio para a gente dali e não para os outros. Às vezes sente-se como roubado ao próprio rebanho o tempo empregado nas relações com europeus. E mesmo em locais, como na Rodésia, em que se trabalha com uns e outros, isso é em sectores separados. Em Moçambique não se faz distinção, mas certamente a preferência vai para a gente da terra. Não é imaginária porém a tentação dos compartimentos estanques.

Consideramos a primeira neste capítulo, deixando as relações entre a comunidade europeia e a nativa para o seguinte, antes de dedicarmos outros ao restante pessoal missionário não jesuíta e à organização do trabalho, no que se refere a financiamento, distribuição de pessoal, objectivos e processos de acção.

§ 1.º *ATRAVÉS DOS DOCUMENTOS JESUITICOS*

Diversas são as descrições do nível cristão e diversas as modalidades de colaboração apostólica, quer da parte oficial quer de particulares, que se manifestam nestes documentos através dos tempos. Também a harmonia nem sempre é perfeita. As críticas de um e de outro lado e as dificuldades aparecem ou transparecem mais ou menos claras.

1 — Colaboração inicial no tempo de Silveira

Não são muito abundantes, na primeira expedição de Gonçalo da Silveira e André Fernandes, as referências aos portugueses da região. Apenas ao tratar-se da preparação da viagem, fala Silveira para Coimbra nas relações de Sebastião de Sá, capitão de Sofala, com um filho do rei de Inhambane: «E há especial oportunidade para começarmos daqui, porque um filho do rei da terra é agora de novo convertido, como mandou dizer Bastião de Sá, capitão que agora é de Sofala, o qual tem consigo...» (2). E logo a seguir um criado do capitão: «Antes, também que um criado deste capitão que lá andou, nos afirmou que todos os filhos daquele rei se vinham a embarcar com ele e a se fazer cristãos, querendo-se ele vir, acabado seu trato, e que o rei lhe mandara dizer à embarcação que lhe rogava que lhe não levasse os filhos, mas que os fossem lá baptizar, que certos estavam» (3).

(2) ARSI, Goa, 10, II, fl. 475-*v*.
(3) *Ibid.*

A sua colaboração era aproveitada imediatamente e pressuposta quando se tiravam informações do campo de trabalho. Mas a colaboração que se espera para o futuro não é menor: «...Vai por capitão de Sofala Pantalião de Sá, pessoa muito nobre de condição e muito amigo nosso, o qual, assim por respeito da Companhia como da pessoa que se elegeu para a missão, não fará nem deixará de fazer nem dar cousa, segundo parecer conveniente, para a nova pranta da conversão naquelas partes. O qual, logo que entendeu que determinávamos de ir, o recebeu com muito alvoroço, e creio que há-de pôr da sua parte muito das ajudas» (4).

Das relações entre portugueses e o missionário na região de Monomotapa não temos dados da pena de Silveira. Apenas indirectamente, por Luís Frois, vemos que o missionário se servia da colaboração deles. Assim, ao chegar a Sena «porque o Padre ali havia de estar alguns dias, esperando por recado d'el-rei de Monomotapa para lhe ir falar, fizeram os cristãos de cá da Índia com os portugueses uma choupanazinha ao Padre, aonde se agazalhava e dizia todos os dias missa» (5). Mas também lhe davam que fazer, como era natural: «E por a maior parte dos cristãos que ali viviam estarem amancebados, fê-los o Padre quase a todos casar. Administrava-lhe os sacramentos. Ensinava-lhe a doutrina. Ocupava-se também em aprender a língua de Mocaranga porque a de Inhambane já a sabia. Aqui baptizou os escravos dos portugueses e gente de suas famílias, que poderiam ser até quinhentas pessoas pouco mais ou menos» (6). A língua que o missionário começava a aprender ainda não chegava para dispensar intérprete que o introduzisse, e assim: «Mandou daí a cem léguas a outro lugar que se chama Tete uma carta sua que o mestre levava a um português por nome Gomes Coelho, em que lhe pedia muito viesse ali ter com ele, por ser este homem muito amigo d'el-rei e entender a língua para lhe falar... Veio aí ter com o Padre, Gomes Coelho e tornaram pelo

(4) ARSI, Goa, 10, II, fl. 476-*r*+*v*.
(5) ARSI, Goa, 31, fl. 138-*v*.
(6) *Ibid.*, fls. 138-*v*.+139-*r*.

mesmo lugar de Tete» (7). Mas afinal «o Gomes Coelho ficou em Tete por estar outro português muito amigo e familiar d'el-rei em Monomotapa por nome António Caiado...» (8). É este que vai ser o intérprete e introdutor do padre diante do rei, e também o seu ajudante em muitos passos, sendo finalmente o narrador do martírio que veio a padecer.

O trabalho da comunidade cristã europeia pela conversão da gente da terra é assim apresentado como coisa natural e normal. A sua influência e prestígio considera-se como um dos elementos a utilizar nas conversões. O mesmo se diga da sua ajuda, do saber e experiência, que têm da terra e da gente. E tudo parece correr em boa harmonia, sem conflitos.

2 — Desinteligências entre Monclaro e Francisco Barreto

Entretanto, a falta de cooperação impediu a ida de missionários (9) até à segunda expedição, em que os Jesuítas acompanharam a Francisco Barreto na guerra punitiva do Monomotapa e em que ficou célebre a diferença de pontos de vista entre o P. Monclaro, superior dos Jesuítas, e o governador.

Na sua já citada relação, nota várias vezes Monclaro esta divergência. E primeiro é patente no retardamento da ida ao interior cerca de ano e meio: «Aqui estivemos um ano e meio sem Francisco Barreto acometer a jornada, e neste ano passou por aqui Jorge de Mendoça por capitão-mor da carreira da India, e Francisco Barreto daí a um ano me disse que se tinha arrependido de não cometer a jornada, como lhe nós aconselhámos, porque então havia dinheiro, havia gente sã e bem disposta, com algum provimento do Reino. Havia mais de 600 quintais de biscouto; havia pólvora e munições, havia embarca-

(7) *Ibid.*, fl. 139-*r*.
(8) *Ibid.*
(9) Cfr. *Documenta Indica*, IV, pp. 738-739.

ções» (10). E segue-se outra divergência, pretendendo Monclaro que se conquistassem as ilhas de Querimba e partindo Barreto para Melinde (11).

Divergências houve também na escolha do caminho a seguir para o interior, mas a relação não faz delas menção. Já entrados, porém, na fase principal do empreendimento, em Sena, atribui o padre a veneno de moiros as mortes de animais e gente, do que Barreto se não convenceu se não mais tarde: «Eu quando vi aquilo como sempre tive para mim o que era, não sossegava e sempre disse que era peçonha e o governador enfadava-se já e me fazia focinho quando lhe nisso falava» (12).

Mais fundamental era a divergência quanto ao cumprimento dos regimentos reais (13), quanto ao modo de agir com estes mouros, com os quais o conquistador era bastante brando: «...Ainda que Francisco Barreto levava regimento que lançasse os mouros fora, e o mesmo fizesse saber ao Monomotapa, ele pelas honras fingidas que lhe fizeram à entrada e faziam sempre, dissimulava com isso, não atentando o mal que lhe faziam dissimuladamente» (14).

Dos outros portugueses que viviam na região pouco fala. Apenas uma alusão ao seu modo de vida: «Esta povoação (15) era pequena, de casas de palha ao longo do rio, metida entre um mato, e aqui vêm

(10) BNP, Port., 8, fl. 244-*r* + *v*.
(11) *Ibid.*, fl. 244-*v*.
(12) *Ibid.*, fl. 251-*v*, nota.
(13) Também hoje pode haver divergência quanto à aplicação das leis, ou quanto ao comportamento moral. E certamente não podemos desconhecer esses conflitos reais, nem também dar-lhes a categoria de guerra permanente entre as Missões e a Administração. É ao nível regional e local que a convivência entre a sociedade religiosa e a sociedade civil requer mais ductilidade e muito material de arquivos conserva hoje exageros de críticas mútuas a que o nervosismo e o clima deu a transcendência que não mereciam.
(14) *Ibid.*, fl. 257-*r*.
(15) Refere-se a Sena.

os portugueses fazer resgate assim com os da terra como com os Mouros» (16).

O que lhe interessava mais eram os da expedição que ele acompanhava, mais como capelão do exército do que como missionário de gentios. O juízo que faz dos chefes da expedição, apesar das divergências de que em outro lugar se tratará mais longamente, é bem positivo. Assim, na morte de Francisco Barreto, a quem sacramentou e a quem assistiu: «Junto da meia-noite deu a alma a Deus em uma casa de palha, sem se achar em seu escritório nem em seu poder um cruzado para suas exéquias, nem para dispôr de sua alma. Ao outro dia pela manhã o enterrámos na ermida de S. Marçal, aonde por o corpo da Igreja estar cheio de corpos mortos e frescos não havia lugar para ele, e foi necessário ao longo do altar fazer a cova atravessado, que até isto lhe faltou na morte, homem tão próspero e que com tantos gastos viveu na Índia» (17).

Aliás o apreço pelo fidalgo português já o manifestara antes. Ainda de Almeirim a 22 de Março de 1569 escrevia para o Geral em Roma que «vai cometido este negócio a um capitão que se chama Francisco Barreto que já foi governador da India para que a Companhia está em muita obrigação...» (18). E da Baía mandava dizer ao P.e Mirão: «Não sei encarecer quão afeiçoado nos é Francisco Barreto e quanto amor nos tem e quanto nos ajuda em nosso ministério...» (19). Não se nota sombra de rancor pessoal, mas de gratidão, de amizade e apreço nestas cartas.

E não é menor o elogio traçado, de passagem apenas, ao sucessor Vasco Fernandes Homem: «Pesou-me de Vasco Fernandes Homem tomar esta governança em estado que o não pude ajudar a ele em nada para prosseguir a empresa que ele de sua parte ainda que doente se ajudava, e ainda com o espírito e desejo que se nele sempre enxergou

(16) *Ibid.*, fls. 256-*v* + 257-*r*.
(17) *Ibid.*, 264-*v*.
(18) ARSI, Lus. 63, fl. 37-*r*.
(19) ARSI, Lus. 63, fl. 222-*r*.

na obra de servir a seu rei. E bem se viu que em seu serviço perdeu mulher e filhos tão cavaleiros e tão bons fidalgos especialmente agora em Goa o P.e Homem da Silva que enquanto Goa durar, durará a fama de sua cavalaria e virtude, e porque dele vai bem cheio D. Luis d'Ataíde e o ficou D. António e toda a Índia, não digo mais» (20).

É mais profunda do que simples simpatia ou antipatia a questão das relações de Monclaro com o governador Francisco Barreto. Neste assunto entra toda a questão do critério com que se haviam de prosseguir as relações dos europeus com as sociedades nativas em ordem ao fim prosseguido da cristianização. Mas esse ponto deixamo-lo para outro capítulo.

3 — Alternativas de favor e desfavor ao princípio de seiscentos

É também graças à cooperação com as autoridades portuguesas e na suposição do auxílio do elemento europeu, que se inicia em 1610 a missão naquele território (21). Mas nota-se logo desde o princípio que não há muito a esperar de ajudas materiais, pois em razão da pobreza das populações locais, incapazes portanto de constituirem bom mercado, «também os portugueses que lá moram são de pouca fortuna» (22). O mesmo P.e Gaspar Soares, Superior da Missão, que dava esta informação é quem escreve para o Geral em 7 de Julho de 1611 «que não podia a Companhia compôr tanto mato e costumes tão bravos, senão onde os portugueses habitassem e tivessem jurisdição» (23). Isto considerado depois de ter «prática da terra e dos homens de experiência portugueses que nestas partes residem» (24).

(20) BNP, Port., 8, fls. 265-*r*, nota.
(21) Cfr. ARSI, Goa 33, I, fl. 308-*r*.
(22) «Ipsi quippe etiam Lusitani in ea commorantes tenuiori fortuna utuntur», ARSI, Goa 33, I, fl. 330-*r*.
(23) *Ibid.*, fl. 373-*r*.
(24) *Ibid.*

Através do tempo mostrou-se algumas vezes difícil esta cooperação. As cartas dos missionários fazem-se então eco da resistência de algum chefe, que dificulta a actividade missionária, à qual segundo a mentalidade dos correspondentes se devia tudo subordinar.

Logo no princípio aparece a questão da demolição da casa dos Jesuítas da fortaleza velha de Moçambique. Dá dela notícia a carta ânua de 1615, dizendo que o Vice-rei ao passar para a Índia tinha determinado arrasar a fortaleza, dando, por carta, conta disso ao Rei. Na execução tinha-se também demolido o colégio, ficando apenas a igreja de pé. Entretanto os Padres viviam numa cabana de ramos de palmeira e outras matérias frágeis, construída no átrio da fortaleza ([25]). Mas não se acrescenta nada sobre a justiça ou injustiça do caso.

Noutra ânua, porém, já se fala da alegria que o caso deu a alguns que nos desejavam ver fora dos rios de Cuama ([26]). «A casa e sítio da fortaleza velha assim como estava, com seu páteo, armazém, cisterna e quintal, como a tiveram os feitores que nela viveram» tinha sido concedida «por esmola» em nome real, numa provisão passada pelo Viso-rei Rui Lourenço de Távora a 11 de Janeiro de 1610. Em 1614 o Procurador Geral das províncias do Oriente tinha pedido confirmação da doação, mas «por se ter entendido que convém arrasar-se para mais seguridade da fortaleza nova, e em nenhum tempo se poderem aproveitar dela os inimigos que ali forem» o Rei negou a confirmação e mandou que se arrasasse ([27]).

Entretanto parece que se haviam complicado as coisas por temerem os missionários dominicanos concorrência dos Jesuítas ([28]). A 15 de Março de 1618 torna o Rei a negar licença para que os Jesuítas construam vivendas no sítio da fortaleza velha ([29]) e a 9 de Fevereiro

([25]) ARSI, Goa 33, II, fl. 434 a *r*.
([26]) *Ibid.*, fl. 450-*v*.
([27]) Cfr. Documentos remetidos da Índia, vol. III, pp. 114-115.
([28]) Cfr. *ibid.*
([29]) Doc. Remet., vol. V, p. 75.

de 1622 manda-se estranhar a D. Nuno Álvares Pereira e ao Provincial da Companhia que os Jesuítas não tenham ainda saído da Fortaleza Velha ([30]).

É que entretanto fora nomeado Conquistador das Minas de Cuama um grande amigo dos Jesuítas, D. Nuno Álvares Pereira, que acedeu ao pedido do povo, e «interpretando benignamente o diploma real», deixou reconstruir a igreja que tinha sido destruída ([31]). E vem então descrito na carta ânua de 1619 todo o entusiasmo da gente a ajudar na reconstrução: «Logo que foi dada a sentença é incrível com quanta alegria pessoas, desde o mais alto ao mais baixo da escala social se apressaram a vir ao Colégio, antes, às ruínas do Colégio. Nem julgaram suficiente para a caridade que tinham connosco o mandarem para as obras todos os escravos que tinham, mas as próprias mãos...» ([32]). E acrescenta que depois de construída a igreja era o próprio capitão da fortaleza que a mandara arrasar, quem mais a frequentava, recebido pelos padres como se fosse o maior amigo com muita edificação dos habitantes da cidade ([33]).

A insistência do rei de 1622, antes citada, mostra que não era bem aceite oficialmente essa interpretação benigna do diploma real. As cartas ânuas dos anos seguintes voltam a tratar da questão, e isto com tanto mais razão quanto Nuno Álvares Pereira deve ser substituído por D. Nuno da Cunha ([34]). Em 1622 diz a carta ânua que se não trata de construção do templo material até que o vice-rei não dê a certeza de que o Rei, informado de que a igreja não obsta à defesa da fortaleza, mande continuar as obras ([35]). Da ânua de 1623 conclui-se que se espera ainda prudentemente aprovação real: «Não houve obras por não estar o sítio certo. Só há lugares acomodados para

([30]) ANTT Remetidos, liv. 16, fl. 140.
([31]) Cfr. ARSI, Goa 33, II, fl. 629-*v*.
([32]) *Ibid.*
([33]) *Ibid.*, fls. 629-*v*. 630.
([34]) Cfr. ANTT Remetidos, liv. 17, fls. 7-*v*. + 8-*r*.
([35]) ARSI, Goa 33, II, fl. 709-*v*.

cómoda habitação, esperando que com a resposta de Sua Majestade e a informação do Conde vice-rei (de que não prejudica o Colégio a fortaleza) venha licença para nos podermos acomodar e melhorar nos aposentos» (36).

André Palmeiro escreve sobre o mesmo a Vitelleschi a 25 de Janeiro de 1624, e termina por afirmar o apreço que tem lá a Companhia: «Têm os padres neste Colégio boa saúde posto que padecem há anos incomodidades por falta de agasalhados que El-Rei mal informado impediu fazerem-se por haver que o Colégio lhe prejudicaria a fortaleza. E ainda este ano de 1623 nos mandava que o deixássemos logo e assim ordenava ao Viso-Rei Dom Francisco da Gama o qual vendo com seus olhos o engano e como Sua Majestade por mal informado nos obrigava sem razão a deixá-lo, nos fez ficar e lhe escreve a verdade do que vira com seus olhos» (37).

A carta do vice-rei para o Rei dá conta das observações que fez in loco com dizer que «o sítio não é mais que dezoito braças em quadro... era chão e rasteiro e pela grande distância e intervalo que há ao sítio da fortaleza nova, em que há conforme a medição que mandei fazer 302 braças craveiras, como por haver do sítio da dita fortaleza velha até ao campo de São Gabriel (no cabo do qual está a fortaleza nova) duas ruas de casas térreas e sobradadas que ficam mais altas que o dito sítio da fortaleza velha, afora a igreja e mosteiro de S. Domingos (38) que está mais perto e a Misericórdia que é mais alta e quando em nada disto se considerava prejuízo se podia menos

(36) *Ibid.*, fl. 725-*r*.

(37) ARSI, Goa 9, I, fl. 67-*r*.

(38) A posição da igreja e antigo Colégio dos Jesuítas na ilha corresponde perfeitamente a esta informação. A distância do campo de S. Gabriel e da fortaleza é bastante razoável. Mas era natural que havendo ali mesmo duas igrejas, como eram a do convento dos dominicanos (hoje tribunal) e a da Misericórdia, se procurasse obstar à vinda de mais clérigos.

A questão é apenas um episódio em que simpatias e antipatias têm naturalmente o seu quinhão.

fazer na dita casa e igreja da Companhia...» (39). Resultado desta carta foi uma aprovação real de 17 de Fevereiro de 1624 para suspender a execução da ordem de demolir a residência jesuítica e o pedido de uma planta e descrição do estado daquele sítio (40).

Na carta para o Geral, o Visitador Palmeiro acrescenta: «Não largamos este sítio por ser o melhor da povoação para nossos ministérios, está no meio dela e por isso a nossa igreja é a mais frequentada dos moradores que muito estimam a Companhia» (41).

E assim se terminam as narrações destes desentendimentos com algumas esferas oficiais, com uma afirmação da simpatia e colaboração dos moradores.

Aliás não foram apenas D. Nuno Álvares Pereira ou o Vice-rei D. Francisco da Gama quem dentre as autoridades aparecem a favorecer os missionários jesuítas. Na carta ânua de 1615 conta-se, por exemplo, a colaboração com Diogo Simões Madeira, o conquistador das minas de prata de Chicova, que levou por capelão ao P.e Gaspar Gomes, e as referências que se fazem a este chefe militar são as mais elogiosas (42).

A colaboração prestada, desta vez pelos missionários Luís Mariana e Pero Freire na exploração da ilha de Madagáscar, dá ocasião de pintar o carácter dos componentes da expedição sobretudo dos chefes e das suas relações com a gente da terra em muitas acrobacias diplomáticas com gente de costumes tão diversos. A conclusão da relação é que o amparo dos portugueses é a condição do fruto a usufruir naquela ilha: «Assim que, concluído este ponto por parecer de muitos, digo que para poderem frutificar nesta ilha, nenhuma cousa nos falta nestes princípios senão uma pequena segurança, para poderem os obreiros

(39) ANNT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 17, fl. 14-*v*.

(40) ANNT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 20, fl. 87, e A. H. U., Moçambique, cx. 1, doc. 37, onde se acrescenta a resposta do vice-rei que diz estar-se a preparar a relação em 15 de Janeiro de 1625.

(41) ARSI, Goa 9, I, fl. 67-*r*.

(42) ARSI, Goa 33, II, fl. 454-*r* + *v*.

que forem mandados viver, e tratar com esses buques sem deles serem logo mortos, não já em ódio de nossa santa fé, na qual antes estão bem afeitos, mas por cobiça de algum fato, ou por outros respeitos e interesses humanos, e esta esperança logo haverá, se houver algum comércio ou amparo dos portugueses» (43).

A este respeito já em 1616 se fala da colaboração do Vice-Rei da Índia, D. Jerónimo de Azevedo, que apenas eleito procurou logo obter licença de mandar todos os anos a Madagáscar naus que levassem os missionários e que pela força defendessem a promulgação do Evangelho se algum régulo a impedisse (44).

Mas também não faltam nesta época desavenças de leigos portugueses com missionários.

Assim, em 15 de Janeiro de 1615 o ouvidor de Moçambique e Sofala, licenciado Pedro Álvares Pereira, escreve uma «diatribe» contra o Jesuíta Francisco Gonçalves «por causa de um sermão» (45). Evidentemente que, estando-se na altura da questão da fortaleza velha, não deixou de expor o parecer de que se devia derrubar, examinando e rebatendo todas as objecções dos mesmos Padres (46).

Nada impede, por outro lado que os ministérios com a comunidade europeia fossem uma das preocupações dos missionários, por exemplo em Tete e Sena (47). E por outro lado é principalmente com ela que se desenvolvem os ministérios no Colégio de Moçambique (48).

Como conclusão de todas as dificuldades destes primeiros vinte anos de missionação, podemos considerar a notícia da carta ânua de 1633-34. Dá conta da conclusão do edifício do Colégio da ilha de Moçambique, espaçoso e saudável. Fala da grande generosidade dos munícipes, tanto

(43) BNM, Ms., 2954, fl. 37-*v*.
(44) ARSI, Goa 33, II, fl. 542-*r*.
(45) Cfr. BUC, Cod., 55.
(46) Cfr. *ibid.*, fls. 105-110.
(47) ARSI, Goa 9, I, fl. 56-*r*.
(48) Cfr. ARSI, Goa 9, I, 67-*r*; 33, II, fl. 764-*v*, 725-*r*, 653-*v*, 34, I, fl. 61-*r*.

nobres como plebeus, que deram tantos auxílios pecuniários para a construção, que bastaria para obra maior. Diz da grande aceitação dos ministérios na Misericórdia, onde foram nomeados únicos pregadores, na prisão dos soldados e no Hospital. Finalmente conta que um Capitão «totius Mozambicensis ambitus Praefectus», enviado pelo rei, contraiu perigosa doença e tendo experimentado a benevolência dos Jesuítas, de quem antes falava mal, trocou as injúrias em louvores e a má vontade em amor! (49).

Por esta mesma ocasião procurava-se a colaboração dos Jesuítas em trabalhos não directamente apostólicos, o que pode ser sinal de apreço e bom entendimento. E o principal é a administração do Hospital de Moçambique que no Regimento do Conquistador D. Nuno Álvares Pereira de 10 de Março de 1618 se manda restaurar «e, aplicando para a despesa ordinária o provimento bastante, encarregueis a administração e governo dele ao Reitor do Colégio da Companhia, para que por seu meio se faça tudo, na forma que o Vice-Rei da Índia assentar, trazendo para isso ordem do seu Provincial...» (50).

Tardaria ainda bastante a executar-se esta disposição porque a 15 de Abril de 1626 se fala em «pagar pontualmente a ordinária de mil cruzados da despesa do dito hospital» e «provido ele de roupas tomariam (51) entrega dele para correrem com sua administração...» (52). E a 15 de Março de 1628 fala-se ainda de que sem estar a obra do hospital «feita e o hospital provido se não querem os Religiosos encarregar dele» (53).

Deviam os governantes queixar-se de falta de meios porque a 20 de Fevereiro de 1629 se manda que «de qualquer dinheiro que haja em Moçambique se faça a obra do hospital com todo o cuidado possível e se efectue encarregarem-se da administração dele os religiosos da Com-

(49) ARSI, Goa 34, I, fl. 61-*r*.
(50) Documentos Remetidos da Índia, vol. V, Lisboa, 1935, pp. 47-48.
(51) Os Jesuítas.
(52) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 23, fl. 125-*r*.
(53) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 25, fl. 52-*r*.

panhia...» (54). E finalmente em 27 de Março de 1631 aprova-se em Lisboa a provisão do Vice-Rei do ano de 1629 que regularizava todo este assunto.

Menos apostólico é o trabalho que o Rei quer encomendar-lhes a 23 de Março de 1638, escrevendo ao Vice-Rei «...que aos Religiosos da Companhia que assistem em Moçambique encarregueis da minha parte a superintendência das obras da fortificação e o correrem com o dinheiro aplicado a elas...» (55).

Entendimento e colaboração inicial que podem muito bem ser origem de futuros desentendimentos.

Mas como conclusão da ideia missionária sobre os europeus da região, oiçamos um estrangeiro de passagem.

A ideia que o P.e Miguel Baym dá dos portugueses que vinham para Moçambique nessa altura (1644) é de gente que ao chegar se transforma em fidalgos ou nobres e se dedignam de praticar a agricultura, e portanto vivem na miséria pois os Cafres por si não sabem (56). Consideram-se mais ricos aqueles que podem alimentar mais escravos (57). Empregam-nos em trazer de barco a água da costa, da região chamada Cabaceira. O resto do tempo têm-nos ociosos, a não ser quando à noite têm de sair e fazer-se acompanhar deles, armados de zagaias, etc. (58). Queixa-se de que não façam caso de os mandar instruir na doutrina cristã e de que se algum morre sem sacramentos, pensam que não é sua obrigação. Das mulheres diz que se fazem levar de palanquim à missa nos dias de festa, mas se vão logo embora e não assistem nem a sermões nem ao Catecismo. Descreve especialmente a devoção aos defuntos e a Santo António, coisas que causam admiração à sua mentalidade do Norte. Diz que se confessam uma vez por ano (59). Mas de colaboração não parece preocupar-se muito.

(54) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 26, fl. 208-*r*.
(55) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 44, fl. 37-*r*.
(56) ARSI, Goa 34, I, fl. 151-*r*.
(57) *Ibid.*, fl. 151-*v*.
(58) *Ibid.*
(59) *Ibid.*, fl. 151-*v* + 152-*r*.

4 — Influxo moral a meados do século

Em 1648 vai o P.e António Gomes através da relação da viagem dando notícia dos portugueses que encontra. Assim em Quelimane «que é uma pequena povoação, em número de portugueses, de cafres grande... que à sombra de quatro casas portuguesas se vêm chegando logo os cafres...» (60) De Sena diz que «é a cabeça deste Império, e a feira donde se provêm todas as mais feiras, tem Sé, Misericórdia, casa nossa e dos religiosos de S. Domingos, as casas todas são de taipa, por dentro mui formosas e espaçosas, cobertas de palha. Poucas são de telha, acham os moradores que o melhor lhe é palha que, como o calor no verão é grande, fica impresso na telha e ficam as casas mui quentes, e a palha não conserva tanto a quentura...» (61). Mais adiante dá conta da descoberta das minas de prata por Diogo Simões Madeira (62), mais tarde da deposição do Monomotapa em 1629 (63) e da acção de Sisnando Dias Baião em Abutua (64), assuntos que se referem mais à relação das duas comunidades. Destas guerras, porém, derivaram para o modo de agir dos portugueses novas modalidades como o mesmo Padre nota: «Depois desta guerra (65) e avassalando este império andam os Portugueses tão seguros por todo ele como pelas terras mais seguras da Europa, com suas fazendas, sem os sobroços que antigamente tinham, mas com menos ganho...» (66).

Os assuntos em que se mete António Gomes como o da reforma do comércio, podem parecer alheios do ponto que estamos tratando da colaboração espiritual. Mas é neste contexto que ele o trata e dá-nos indicação da ideia que se fazia da sociedade portuguesa na região.

(60) BNRJ, colectânea de documentos, fl. 280-*r*.
(61) *Ibid.*, fl. 284-*v*.
(62) *Ibid.*, fl. 286-*ss*.
(63) *Ibid.*, fl. 289 ss.
(64) *Ibid.*, fl. 293-*v*.
(65) Do Monomotapa.
(66) *Ibid.*, fl. 290-*v*.

Vejamos o que diz a este respeito: «Há muito que se pratica que em Moçambique seria bom haver castelão, e o contrato ser tomado por todos os daquela cidade, e os desta contratarem com os de Goa, e os de Moçambique com os dos Rios, nesta conformidade dizem que cresceria tudo muito, e os mercadores teriam maiores cabedais do que têm hoje» ([67]). Mas o mais interessante é a ocasião que tem para dar notícia da situação moral dos negócios: «O modo que ao presente persevera é que, ou por compra ou por mercê, habilita Sua Magestade o capitão que vai entrar. Se é por compra não pode o comprador habilitado acudir à compra, e a meter cabedal, e assim toma o fato fiado, e se lhe não sucede fica perdido e deixa alguns poucos perdidos. Se é por mercê, vem de tal modo deslapidado que se ajuda de provisões reais, mal entendidas, e a torto e a direito toma as fazendas, com capa de contrato real, e uns e outros se perdem. E quando de todo queira proceder com ânimo desinteressado, o cabedal não o ajuda, e forçado se há-de ajudar dos alheios e raro é o que dá satisfação às partes que não fiquem diminutas...» ([68]).

Crítica manifesta ao processo de organização do comércio de Moçambique, em que a mesma lei era pràticamente um convite à injustiça por parte das pessoas colocadas à frente do governo. Mas vai mais ao pormenor na manifestação do erro: «Também os Ministros Reais, por conveniências, não sei se particulares, proibem o navegar os mercadores, como de Dio para Moçambique e de outras partes, com que enfraquecem o contrato, e o corroboram o inimigo para nossa perdição e alguns encaminham isto a zelo da fazenda real e o mais certo é que nenhum se doi dela» ([69]). Desmascara assim o processo de invocar o bem comum para mais fàcilmente agir contra esse bem comum e por interesses particulares.

([67]) *Ibid.*, fl. 291-*r.*
([68]) *Ibid.*
([69]) *Ibid.*

Após esta crítica social ([70]) vem a explicação da finalidade apostólica que tinha nela: «Esta digressão que até agora fiz vai fora do meu intento, e outras deste toque, mas como são cousas que podem redundar em bem público, me pareceu com brevidade tocá-las porque pode dar em mão de quem discorra na matéria e resultarem lucros aos mercadores, e da continuação do contrato, cultivação espiritual destes matos incultos...» ([71]). Assim explicita a finalidade missionária de tudo o que relata.

Sobre o comércio com os naturais dá mais pormenores, de que apenas registamos agora o da compra de escravas: «alem de outras mercancias, trazem os portugueses muita cafra, que lhe vendem de presas que tomam na guerra, e as compram só a fim de as tirarem da mão daqueles brutos carniceiros...» ([72]).

E sempre lhe vai fugindo a pena para termos de colaboração em assuntos de evangelização como ao descrever Angoxa: «Neste posto e em outros, quaisquer 4 casas portuguesas podiam dar princípio a uma florente povoação, porque à sombra destas 4 casas se vêm chegando os cafres perseguidos das guerras dos visinhos. E os mouros, como vivem com o nosso trato se podiam desterrar deles tão maldito nome» ([73]). E acrescenta a sugestão de povoações por toda a costa ([74])

Da qualidade moral daqueles homens temos um testemunho na narração que este missionário faz do baptismo *sub conditione* que administrou ao conquistador D. Nuno Álvares Pereira antes da morte ([75]).

([70]) Notamos que ainda hoje o que mais dói é precisamente essa crítica social. Tanto mais que as circunstâncias são tais que muito dificilmente deixará de haver algum fundamento para ela. Como por outro lado o clima tropical não diminui os exageros oratórios dos missionários, fàcilmente se podem encontrar pretextos para não atender muito às suas acusações.
([71]) Ibid., fl. 291-r. + v.
([72]) *Ibid.*, fl. 296-*r.*
([73]) *Ibid.*, fl. 311-*r.*
([74]) *Ibid.*
([75]) Cfr. ibid., fl. 314-r. + v.

Notamos apenas a conclusão: «Era de condição mui afável; mui benigno e cortesão para com todos, mui agradecido a qualquer cousa que se lhe mandava. Tinha-me dado licença para que de sua feitoria desse a pessoas necessitadas a quem me parecesse tudo o que quizesse, e para isso mandou chamar um criado seu diante de mim, para que tudo o que lhe eu pedisse me desse...» ([76]).

Também não deixa de notar os defeitos de rivalidades: «...eu vi matos feitos campinas de trigo e de larangeiras, palmeiras e outro arvoredo frutífero, e formosas hortas de hortaliça. Com um «não quero que estejais nas minhas terras» tornou isto a ficar mato. Até castanheiros estavam já em uma braça de altura, de castanhas verdes que a este porto trouxe João da Costa, bem conhecido, que aportou aqui com uma embarcação latina» ([77]).

E continua mais adiante com a influência nos naturais com que se poderia contribuir para o progresso da terra, com o exemplo dado nos cultivos do campo. Mas para isso tornava-se necessária a estabilidade e segurança de que as concessões de terreno não eram temporárias e provisórias: «Que houvesse senhorios nas terras, mui embora, e que nessas enfatiotas se dessem, com medida, a quem quisesse morar nelas pagando seu foro, e no pedaço que se lhe aforasse pudesse dispôr dele como cousa sua e de seus herdeiros, e plantá-los, e deste modo ficavam os homens penhorados para irem aumentando as terras, e os cafres a isto se vêm chegando, e depois fazem o que vêm fazer aos mais» ([78]).

Um problema grave que aponta é o da constituição da família, para cuja solução indica o trazerem-se órfãs europeias ou indianas para casar com os soldados e acrescenta: «A utilidade de haver muita gente casada redunda em bem temporal e espiritual, no temporal o povoar-se isto... Além de tudo gente de guerra... Todos estes interesses e outros muitos que com o tempo se deixaram ver, cresceriam os mercadores, haveria

([76]) *Ibid.*
([77]) *Ibid.*, fl. 317-*r*.
([78]) *Ibid.*, fl. 317-*r* + *v*.

gasto das fazendas, aumentar-se-ia o espiritual, que cada casa é uma paróquia...» ([79]).

Destas citações se pode ver qual o lugar que para António Gomes ocupava o elemento português no complexo da obra de cristianização da região, dentro de um aproveitamento realista das possibilidades existentes em gente e em actividades.

É exigente quanto à categoria moral que exige nas pessoas, quanto à reforma das leis e das instituições e desce até pontos que parecem ter pouco que ver com apostolado imediato, mas que expressamente ele declara entender e tratar enquanto favorecem o espiritual.

São bastante pessimistas acerca do elemento português alguns missionários estrangeiros. Por exemplo o P.e Sebastião Berni escreve em 1 de Junho de 1652 que os cristãos que vêm de fora brancos, se fazem aqui negros como tições. Concede que há gente boa mas enumera muitas injustiças lá praticadas ([80]). E em 1661 diz que os vícios dos Cristãos são ainda mais que os dos Cafres. Vivem como turcos ([81]), como marranos... ([82]) e que há muitos contratos ilícitos ([83]).

Entretanto tinha havido também dificuldades com a autoridade quanto ao financiamento do trabalho missionário. Gonçalo Martins escrevendo ao Geral Caraffa a 2 de Dezembro de 1649 fala da perseguição do vice-rei D. Filipe de Mascarenhas em querer «tirar a esta província ([84]) as fazendas e remédio de colégios e missões» ([85]). Mas

([79]) *Ibid.*, fl. 318-*r*.
([80]) ARSI, Goa 34, II, fl. 531.
([81]) Também hoje é proverbial a afirmação de que a religião se deixa para cá do Equador. Até mesmo se faz notar a diferença de prática religiosa durante a licença graciosa e na volta ao Ultramar. O fenómeno é universal e tem paralelo nas viagens que os cristãos da terra fazem ao «John» (Johannesburg) ou ao Halale (Harare — Salisbúria), onde a prática religiosa fàcilmente se eclipsa.
([82]) ARSI, Goa 35, fl. 9-*r*.
([83]) *Ibid.*
([84]) De Goa.
([85]) ARSI, Goa 9, I, fl. 175-*r*.

trata-se de questão mais vasta que Moçambique, pois se refere a todas as missões orientais.

Entretanto aparecem benfeitores com doações para suprir a falta ([86]). Mas dessa colaboração económica trataremos em capítulo à parte.

Também no próprio local, na ilha de Moçambique, se deram desavenças particulares com a autoridade, sobretudo a respeito do financiamento do Hospital, administrado à altura pelos Jesuítas. Assim a 9 de Janeiro de 1644 diz o P.e António de Carvalho, administrador do Hospital, numa certidão, que à chegada de dois galiões com muitos doentes «por estar a enfermaria maior ocupada com mantimentos do capitão da dita fortaleza, Júlio Moniz da Silva, não havendo mais de duas, foram os padres... apresentar-lhe a incomodidade e aperto do lugar em tanta cópia de doentes, sem deferir a nada pelo que ficaram como dantes, desacomodados...» ([87]). E sobre o dinheiro acrescenta: «outrosim certifico que Cristovão Marques, escrivão da feitoria na dita fortaleza, me veio dizer da parte do dito capitão, que ele não queria nem era contente dar o dinheiro da dita ordinária que faltava do presente ano de seu contrato, para os soldados enfermos dos ditos dois galeões e que só se distribuísse e gastasse com os soldados do presídio e isto era em ocasião que no presídio não havia doentes» ([88]).

Não é esta a ocasião de examinar as circunstâncias da contenda que só apresentamos como exemplo de desentendimento onde se previa colaboração. A 12 de Janeiro faz o Vice-Reitor do Colégio, P.e António Carreiro, uma declaração de que se não entregou a ordinária indicada pelo rei, apesar das necessidades que por isso se estão a padecer na Cafraria ([89]).

([86]) *Ibid.*
([87]) AHU, cx. 1 de Moçambique, doc. n.º 161.
([88]) *Ibid.*
([89]) *Ibid.*

5 — Situação ao fim do século XVII e até final

Mais abundante é a ideia que nos apresenta a relação de Manuel Barreto acerca do elemento português. Sobretudo detém-se em casos concretos e nomes determinados daquela ocasião. Comecemos pela estrutura do governo: «Os senhorios de terras têm em suas terras aquele mesmo poder e jurisdição que tinham os Fumos Cafres a que foram conquistadas porque nessa forma se passam as provisões de aforamento, pelo que são como potentados de Alemanha. Podem sentenciar todas as causas, matar, dar guerra, pôr tributos. No que talvez se cometem grandes barbarias, mas não seriam respeitados como convem de seus vassalos, se não lograssem os mesmos poderes dos fumos a que sucederam» ([90]). A seguir a divisão do governo nas terras sujeitas directamente à coroa de Portugal: «Governam-se estas terras com quatro capitães, que juntamente são juízes ordinários e dos orfãos, provedores dos defuntos e toda a justiça em seus distritos, e um capitão mor que costuma ser o que é capitão de Sena e assim convem que seja. A este estão sujeitos os mais capitães no governo de guerra e paz. No governo jurídico lhe não conhecem superioridade alguma senão que todos estão imediatamente sujeitos à relação de Goa» ([91]). Os capitães diz que são os de Quelimane, Tete e Sofala sujeitos ao de Sena. Mas há outros a que chama particulares de Dambarari, o de Tongoe, o de Luanzi, o de Chipiriuiri com seu capitão-mor na corte de Zimbaoé. E termina: «Além destes Capitães de Mocranga costuma haver um capitão no reino de Manica...» ([92]).

É esquemática mas abundante a indicação da estrutura da autoridade em Moçambique e das condições jurídicas da comunidade europeia, ligada à nativa.

Na descrição mais pormenorizada de cada uma das capitanias chega a indicar razões de desavenças, como em Sena: «Haverá 30 anos pas-

([90]) BNP Port. 33, fl. 42-*r*.
([91]) *Ibid.*, fl. 42-*r* + *v*.
([92]) *Ibid.*, fl. 42-*v*.

sava (93) de 60 casados portugueses, a maior parte ricos e poderosos, o que era causa de muitas brigas e mortes, pretendendo cada qual ser o galo... (94). Está agora segura a paz daquela povoação porque os outros poderosos ou são parentes ou feituras de António Lobo da Silva» (95). E, consequentemente, sugere mais abaixo: «Se V. Ex.ª tem intentos de promover e honrar com sua presença aquela grande Conquista (no que ganhará imortal honra e fará grandes serviços a Deus e a El-Rei) convem faça logo capitão de sua mão António Lobo como o mais poderoso e de mais préstimo...» (96). Vai depois dando parecer sobre os outros. E também não deixa de apresentar casos mais graves de injustiças entre os mesmos portugueses, como aconteceu com um Gonçalo João a quem a inveja perseguiu por ter alcançado doação das terras da Maramuca por parte do rei de Mocranga (Monomotapa): «António Roiz de Lima que aqui está em Goa, e Simão Gomes, tão rico como António Roiz, e não menos escandaloso, que tinham como por estanque o contrato da Maramuca e outros, invejosos do grande poder e riqueza inestimável, a que subia Gonçalo João com o senhorio desta província influiram nos encoces desapossados dessem assalto a Gonçalo João e sua gente para o que lhe mandaram também espingardas e gente sua. Deu-se o assalto: Tomaram a Gonçalo João descuidado sem se haver prevenido de chuambo. Foi desbaratado, morrendo muita gente sua, entre Portugueses, Mocoques e Cafres, roubado todo seu fato, parte do qual veio para cada um dos sobreditos. A galanteria esteve em que sobre esta bemfeitoria se querelaram contra Gonçalo João, de que levantara a Maramuca com guerra, e lhes dera perda de muitas pastas. Foram providos no juizo de Dambarari, tão bom como eles, e condenado Gonçalo João em tudo quanto tinha. Foi esta sem razão muito estranhada e sentida nos rios de todos os bons...» (97).

(93) Sena.
(94) *Ibid.*, fl. 43-*v*.
(95) *Ibid.*
(96) *Ibid.*
(97) *Ibid.*, fl. 47-*r*.

O que neste caso se vê é o espírito de emulação malsã, inveja e fundas inimizades que havia entre os europeus, o que se confirma com outro caso narrado mais adiante: «Este (do Baroé) teve António Lobo conquistado haverá oito anos por uma descortesia que fez aos Maparus (assim chamam os caçadores de Elefantes) de António Lobo. Mas o capitão-mor, que então era Francisco Pires, tomou as partes do Negro para que António Lobo não crescesse tanto em poder e nome com a conquista da quele reino» (98).

E assim é a descrição de Manuel Barreto, onde se não faz muita menção do que para a cristianização podem contribuir os europeus da região. Mas é muito abundante quanto a dados sobre a situação actual dos mesmos e sobre as possibilidades do futuro, sobre as quais é extraordinàriamente optimista. Tudo se reduzia a querelas de novos senhores, chefes de tribos que herdaram com a chefia ao modo da terra o mesmo espírito de competição e a mesma ânsia na luta pela hegemonia numa sociedade em via de unificação interna e à qual a grande unidade do mundo português não fazia chegar suficientemente a sua influência. Goa ficava longe e Lisboa ainda mais.

As cartas ânuas do período seguinte até ao fim do século, que depois não aparecem, hão-de dar relevo ao ministério de congraçar desavindos exercitados pelos missionários. Assim a de 1682-1686, a respeito do Colégio de Moçambique (99) e a de 1687-1692 falando da acção do Visitador em Sena (100).

Informações sobre a ideia que os missionários tinham dos europeus ao princípio do século XVIII não nos ficou. No entanto alguns dados temos sobre a colaboração prestada, mas desta vez por parte dos missionários à gente secular.

Questão célebre foi a dos deputados da Junta do Comércio de Moçambique. Tinham os Padres que faziam parte da Junta, voto decisivo na venda do marfim e consultivo na nomeação de cargos. Entrava

(98) *Ibid.*, fl. 48-*r*.
(99) ARSI, Goa 35, fl. 312-*v*.
(100) ARSI Goa 35, fl. 332-*v*.

a questão, segundo os Superiores da Companhia, no domínio das dignidades seculares que os Jesuítas não podiam jurìdicamente aceitar. E assim as entende José Communis para o Geral Tamborini, em 8 de Dezembro e Manuel Saraiva a 31 do mesmo mês ([101]).

O assunto mereceu uma carta do P.e Geral ao Rei de Portugal, a pedir dispensa dos cargos, e foi tratado no Conselho Ultramarino resolvendo-se a favor dos religiosos: «...para se satisfazer ao que V. Magestade ordena, se deu vista ao Procurador da Coroa, o qual respondeu que entendia que o Geral tem razão, e o comércio não terá grande detrimento em que lhe falte este deputado regular, porquanto quando a mesma Junta ou o Vice-Rei entendam que é necessário consultar alguns Padres da Companhia o poderão fazer todas as vezes que for necessário» ([102]).

A colaboração vai continuando e o documento do inquérito de 1735 sobre os costumes cafres feito pelo P.e Manuel Pedro Francisco a Manuel Martins dos Santos é disso testemunho ([103]).

O entendimento dos missionários Jesuítas com as autoridades e com a comunidade europeia em geral, fora alguns episódios particulares, era normal ainda na primeira metade do século XVIII.

Em 1734, por exemplo, a 16 de Novembro acusa o Governador de Moçambique a quatro Jesuítas por terem favorecido a uns usurpadores de bens de um mouro defunto ([104]) e por isso o Provincial de Goa se viu obrigado a dar-lhe uma humilhação ([105]).

Contudo ainda depois de 1750 se consideravam os Jesuítas como os mais aptos para tomar conta da administração do Hospital. Assim o diz Melo e Castro, em carta para o rei de 20 de Dezembro de 1753 ([106])

([101]) Cfr. ARSI, Goa 9, II, fls. 523-*r*., 525-*r*., 528 ss.

([102]) AHU Cod. 213, fl. 49-*v*. Cfr. AHU Moçambique, cx. 3, consulta de 18-II-1715.

([103]) Cfr. BNL FG Cod. 866, fl. 1.

([104]) AHU Cod. 213, fl. 314-*v*.

([105]) AHU Moçambique, cx. 3, carta de 13-VIII-1736.

([106]) AHU Moçambique, cx. 4.

e repete-se a ideia no ano seguinte, a 14 de Outubro ([107]) e ainda em 13 de Março de 1757 ([108]).

Mas já em 1753 são acusados de não quererem largar as terras e em 14 de Outubro de 1754 se queixam deles os moradores de Sena ([110]). Em 26 de Dezembro de 1758 o Governador Saldanha envolve-os na acusação geral contra todos os missionários, de que isenta apenas o italiano P.e Storioni ([111]) e a 29 do mesmo mês se tira o depósito que tradicionalmente se deixava à guarda do Colégio Jesuítico ([112]). Mais uns meses e a 15 de Março de 1759 a expulsão dos Jesuítas era considerado «o negócio mais importante do Estado» ([113]).

As complicações acumulam-se depois de 1750 quando já se preparava a expulsão. Mas mesmo nesta ocasião é de notar como o missionário tirolês P.e Maurício Thoman aponta a colaboração de alguns leigos portugueses.

Assim em Tete: «Depois de alguns minutos de conversa, o Comandante levantou-se com as pessoas da sua comitiva, e anunciou-nos com as lágrimas nos olhos (pois tinha sido sempre o nosso melhor amigo) que, segundo uma ordem urgente e severíssima do rei de Portugal, devíamos ser presos e lançados no cárcere do forte ([114]).

E depois de descrever a prisão: «Aliás o comandante e outros cavalheiros visitavam-nos com frequência, e também os Padres Dominicanos, para nos consolar e trazer alguma distração ao nosso sequestro. Quanto a comida não permitiram que nos faltasse nada. Entre outros encontrava-se então em Tete um oficial português, que apesar de ter

([107]) *Ibid.*

([108]) AHU Cod. 1309

([109]) AHU Cod. 1310, fl. 27.

([110]) AHU Moçambique, cx. 4.

([111]) AHU Moçambique, cx. 6.

([112]) *Ibid.*

([113]) A.H.U. Moçambique, cx. 7.

([114]) Thomman, Mauriz, *Reise -und Lebensbeschreibung*, Augsburg, 1788, p. 96

sido antes despedido da Companhia, sempre se mostrou muito nosso amigo ([115]). Conta como estava ausente na ocasião da prisão, mas vindo depois os visitou frequentemente e lhes ofereceu mesmo meio de se evadirem, o que não aceitaram. Em Sena encontram um carcereiro desconfiado ([116]), mas já em Quelimane o comandante apenas os guardava pró-forma ([117]).

Ainda ao fazer considerações sobre a injustiça da expulsão relembra os velhos tempos da colaboração e mútua confiança: «Está fora de toda a dúvida que os missionários da Companhia de Jesus se portaram de tal modo entre os pretos que eram sempre altamente considerados, não só pelos negros mas pelos brancos também, de modo que a corte portuguesa tinha decretado para Ásia e África que os Governadores e outros oficiais, quando se devesse tratar no pleno do conselho alguma matéria respeitante ao bem de toda uma comunidade, deviam também chamar um dos Jesuítas que lá morassem ([118]).

É exposta assim a colaboração entre missionários e leigos para o bem comum, termina com a manifestação de estranheza: «Mas como o mundo muda! Dum momento para o outro transformaram-se por assim dizer os melhores nos piores, e como tais foram não só proclamados mas tratados» ([119]).

Não atende o missionário expulso só à colaboração mas também aos impedimentos vindos da comunidade europeia, ou melhor, dos seus

([115]) o.c., p. 97.

([116]) *Ibid., p. 100.*

([117]) *Ibid.*, p. 101.

([118]) Es ist ausser allem Zweifel, dass die Missionarien der Gesellschaft Jesu unter den Mohren sich also aufgefuehrt haben, dass sie nicht nur allein von den Schwarzen, sondern auch von den Weissen immer hoechstens sind geschaetzt also dass die Gouverneurs wenn etwas Wichtiges, so den Nutzen einer ganzen Gemeinde betraefe, in vollen Rathe zu beschliessen waere, auch einen dort sich aufhaltenden Jesuiten zuziehen sollten. o.c., pp. 139-140.

([119]) Aber wie sich die Welt zu aendern pflegt! In einem Augenblick, so zu sagen, sind die Bessten die Schlimmsten geworden, und als solche nicht nur ausgeschrien, sondern auch behandelt worden. o.c., p. 140.

componentes. É o caso do exemplo de maus costumes: «Não só os jovens mas ainda homens feitos, com esposas muitíssimo belas, se vão meter com pagãs e infiéis, dando-lhes o pior dos exemplos; e como se podem esperar conversões de pagãos e infiéis?» ([120]).

De modo que até ao fim o exemplo e a colaboração da comunidade europeia eram considerados como elemento da maior importância para a cristianização ([121]) Não se faziam ilusões a respeito das deficiências, mas mesmo estas eram consideradas em relação à missionização e todas as actividades de que os missionários se davam conta e sobre que escreviam, se olhavam enquanto podiam contribuir para o espiritual.

6 — Documentos jesuíticos de segunda mão

A colaboração dos leigos europeus aparece nos escritos de segunda mão com as mesmas características dos outros documentos. Sobretudo apontam-se factos, que são os mesmos já mencionados.

Como é natural, a colaboração dos leigos portugueses com D. Gonçalo da Silveira, bem como a precária situação religiosa em que estavam antes da vinda do missionário, passaram para o livro de Nicolau Godinho. Fala do mensageiro enviado ao Monomotapa, dos bons serviços prestados por Gomes Coelho, morador de Tete e perito na língua da terra ([122]). Aponta a falta de sacramentos que tinham em Sena ([123]),

([120]) ... nicht nur junge Leute, sondern auch Maenner, die die schoensten Frauen haben, zu den Heyden, und Unglaeubigen hinuebergehn, und ihnen das uebelste Beyspiel gebene; und was fuer Bekehrungen der Heyden, und Unglaeubigen sollte man hoffen koennen? o.c., p. 138.

([121]) Apesar de todas as tensões que possa haver, a ideia da colaboração continua a ser ainda hoje uma das constantes da mentalidade portuguesa. Não encontrámos o mesmo espírito em territórios vizinhos, se bem que a distância favoreça lá o mútuo respeito e a etiqueta.

([122]) Godigno Nicolaus, *Vita Patris Gonzali Sylveriae*, Lugduni, 1612, lib. II, cap. IX, p. 109.

([123]) *Ibid.*

tanto os europeus como os naturais da Índia. E enfim, toda a amizade do Padre com António Caiado ([124]).

A mentalidade com que se apresentam factos e pessoas é sempre a que supõe uma colaboração obrigatória para a evangelização da região.

Pierre du Jarric aponta além disso a expedição de Francisco Barreto ([125]), mas essencialmente considerada militarmente e os Jesuítas como capelães militares ([126]).

E a seguir fala do cuidado do Vice-Rei Rui Lourenço de Távora que esteve na origem da volta à África dos Jesuítas em 1610: «Foi enviado por vice-rei o piedoso gentilhomem Rui Lourenço de Távora, zeloso da expansão da Fé. Este, informado em Moçambique onde passou o inverno, àcerca do estado dos negócios, uma das coisas que fez ao princípio da entrada no cargo ao chegar a Goa, foi tratar cuidadosamente, segundo o encargo do rei de Espanha, de renovar a conquista tanto espiritual como temporal desse reino...» ([127]).

Apresenta Diogo Simões Madeira e depois D. Estêvão de Ataíde o qual combinou com o vice-rei a ida dos Jesuítas ([128]).

Mais tarde o P.e Francisco de Sousa, no «Oriente Conquistado» mais não faz que apontar as boas relações e a colaboração das primeiras duas expedições sem modificação de importância, quer nos factos quer na mentalidade.

([124]) *Ibid.*

([125]) Du Jarric, Pierre — Histoire des choses plus memorables advenues... ez Indes Orientales, III, Bourdeaus, 1614, pp. 342-343.

([126]) *Ibid.*

([127]) «... en envoya pour Viceroy de l'Inde Ruy Laurens de Tavora, Gentil-homme fort pieux et zelé à l'amplification de la foy iceluy ayant esté informe au Mozambiq, où il hyverna, comment les affaires passoient, l'une des choses qu'il fit sur le commencement, et l'entrée de sa charge, estant arrivé à Goa fust de traicter soigneusement (comm'il avoit esté enchargé du Roy d'Espagne) de renouveller la conqueste tant spirituelle que temporelle de ce Royaume». *Ibid.*

([128]) *Ibid.*, pp. 343-344.

Não traz, porém, o que aliás é também falta de du Jarric, a desinteligência entre o P.e Monclaro e Francisco Barreto. Insurge-se contra as acusações feitas ao Jesuíta acerca da morte do capitão governador: «Na relação da morte de Francisco Barreto se desaforou demasiadamente a pena de certo autor, que na verdade foi mal informado. Se porventura não foi invenção do próprio génio mordaz e maldizente a culpa que impõem ao P.e Francisco de Monclaro» ([129]). E aponta a favor o facto de o rei querer mandar mais Jesuítas na expedição seguinte de D. Francisco Monroy ([130]).

Destes exemplos e transcrições se vê como os autores de segunda mão nos dão menos ideia da função dada ao elemento europeu na evangelização. É natural, pois a sua finalidade mais era a história eclesiástica e das acções dos missionários do que dos leigos.

§ 2.º *ESCRITOS NÃO JESUÍTICOS*

É mais escasso o tratamento deste assunto em outros autores. Basta, no entanto, o que dizem, para verificarmos ampla semelhança de ideias quanto à colaboração.

1 — Outros missionários

Muito sucinta e só indirectamente podemos fazer uma ideia do lugar que Frei João dos Santos atribuia à comunidade europeia na missão Moçambicana. A entrada dos Dominicanos indica-a como obra do vice-rei D. Luís de Ataíde, conde d'Atouguia, «quando foi a segunda vez por vice-rei da Índia, que foi no ano de 1577» ([131]). Destinava-os para a ilha de Madagáscar mas «deixou os padres ([132]) em Moçambique, dando-lhe ordem para que fizessem primeiro assento na dita ilha, esco-

---

([129]) Francisco de Sousa, *Oriente Conquistado a Jesu Christo...* Lisboa, 1710, parte II, conquista V, div. I, p. 608.

([130]) *Ibid.*

([131]) Frei João dos Santos, *Ethiopia Oriental*, Lisboa 1891, II, p. 128.

([132]) Fr. Jerónimo do Couto e Frei Pedro Usus Maria.

lhendo-lhe ele em pessoa o sítio para se fazer o convento... a qual casa seria fundamento e seminário de toda esta cristandade, e que dali poderiam os padres ir a todas as partes, assim à ilha de S. Lourenço, quando se conquistasse, como a toda esta costa da terra firme do Cabo Delgado até o Cabo das Correntes, a pregar o Santo Evangelho» (133).

Colaboração de europeus aparece a seguir com Diogo Rodrigues Correia, senhor da ilha de Querimba (134) que construiu lá uma igreja e a deu à Ordem de S. Domingos. As possibilidades de colaboração da comunidade portuguesa não aparecem muito grandes em Tete, onde, por não haver clero, se descuidavam dos preceitos de jejum e abstinência e da prática religiosa, venerando, na sua ignorância, um quadro de Lucrécia como se fora a mártir Santa Catarina (135). Boa vontade manifestavam-na certamente ao pedirem sacerdotes para o culto, quando souberam da chegada de dois dominicanos a Sena, 60 léguas pelo rio abaixo (136). Não é mais explícito Frei João dos Santos, mas em geral apresenta os europeus mais como necessitados de auxílio espiritual do que como eficazes auxiliares de cristianização.

Também não é muito pormenorizada a informação que nos dá do elemento europeu a relação dominicana de Goa de 1679. Além dos governadores e capitães que favorecem os missionários, volta aqui a aparecer o estado de abandono e ignorância em que se encontravam os de Sena, que até veneravam a romana Lucrécia em vez de Santa Catarina (137).

De Tete se diz que «os fregueses não deixam de concorrer com sua gente e cativos para o trabalho (138) porque não há outros oficiais de paga...» (139).

(133) *Ibid.*, p. 129.
(134) *Ibid.*
(135) *Ibid.*, p. 130.
(136) *Ibid.*, pp. 228-229.
(137) BNL FG Cod. 177, fl. 344-*r*, Silva Rego, *Documentação*, VII, p. 473.
(138) De reconstrução da igreja.
(139) BNL FG Cod. 177, fl. 344-*v*, Silva Rego, *Documentação*, VII, p. 474.

Da ilha de Querimba repete mais ou menos o que dizia Frei João dos Santos que «com o trato e comunicação destes infieis, consentiam em nossas terras muitos abusos e cerimónias contra nossa santa fé, às quais assistiam também, autorizando-as e aprovando-as com a sua presença, acção indigna de católicos...» (140).

Ao fim do século XVII Frei António da Conceição, no seu «Tratado dos Rios de Cuana», aponta para as reformas a fazer no apostolado missionário e dá muita importância à organização da colaboração da comunidade portuguesa.

Não é só questão da necessidade da conquista (141) e a conveniência apostólica de descobrir caminho para Angola (142) mas também a colaboração com os dízimos (143), com o mandarem-se os naturais à doutrina (144) e em geral de não impedirem mas ajudarem os missionários (145). Das autoridades espera isenção de direitos para coisas de igreja (146). Mas esse assunto, especialmente a questão financeira não o conseguiu levar a cabo (147). Por aqui se vê o que se exigia e supunha de colaboração e como os tempos iam tornando difícil essa mesma colaboração.

2 — Entre os escritores leigos

Da colaboração de leigos e missionários em África tem Diogo de Couto opinião pessoal manifestada a propósito das intervenções do P.e Monclaro na campanha de Francisco Barreto. Estava Barreto a ordenar a viagem por Sofala, «mas como ao Padre Francisco de Monclaro lhe parecia que se fazia ofensa à sua autoridade e letras, e ao que el-rei dele fiava que aconselharia ao Governador o que fosse justo e

(140) BNL FG Cod. 177, fl. 346-*v*, Silva Rego, *Documentação*, VII, p. 474.
(141) B A 51 VI 24, fls. 133-*v* e sgs.
(142) *Ibid.*, fl. 135-*v*.
(143) *Ibid.*, fl. 140-*v*.
(144) *Ibid.*
(145) *Ibid.*
(146) *Ibid.*, fl. 141-*r*.
(147) *Ibid.*, fl. 148-*r* + *v*.

honesto conforme a seu serviço e não a suas pretensões, foi-se um dia ao Governador e lhe pediu licença para se ir para a Índia pela costa de Melinde, porque entendia que ele Governador ia contra sua consciência e contra o serviço de el-rei em querer fazer seu serviço por Sofala...» (148). Descreve depois como se determinou seguir o parecer do Padre terminando: «ora deixemos isto, que não serviu mais que de escandalizar quem o soube» (149). Antes da morte do Governador conta como o Padre se foi ter com ele «e lhe requereu em público da parte de Deus e de el-rei que deixasse aquela conquista em que tinha enganado a el-rei e que da gente que nela era morta e morresse ele havia de dar a Deus larga conta» (150). Nesse momento põe o começo da doença de Barreto, descrevendo-a até à morte. E acaba deste modo: «Sobre esta morte não há que falar, mais que contar o caso como passou, que pudera dizer muito, mas nem isso lhe há-de dar vida, nem há-de acabar com os Religiosos que deixem de se meter no governo temporal que eles ignoram (151), porque o não aprenderam, e é cousa mui diferente rezar, dizer Missa e confessar, de governar armas e dispor as cousas da República...» (152).

São exactamente no sentido de Couto as observações de Faria e Sousa, que da última intervenção de Monclaro em Sena diz: «Sentiu mortalmente esta imodéstia, esta acusação, este deslumbramento, por que sem outra doença morreu em dois dias entre ânsias e suspiros» (153).

(148) Diogo de Couto, *Ásia*, década IX, cap. XX.

(149) *Ibid.*

(150) *Ibid.*, cap. XXIII.

(151) É também esta a mentalidade e a reacção hodierna. E como se é cioso da autonomia do temporal, fàcilmente se assumem prerrogativas e competências em matéria de Teologia e de Moral aplicadas ao temporal, mandando os missionários «rezar, dizer Missa e confessar» (os outros é claro). Um exagero fàcilmente chama o seu correspondente.

(152) *Ibid.*

(153) Sentió mortalmente esta immodestia, esta acusacion y este deslumbramiento, porque sin otra enfermedad, murió en dos dias, con dos mil ansias y suspiros — Manuel de Faria y Sousa, *Asia Portuguesa*, tomo II, parte III, cap. XVI.

Dá também como princípio o mesmo de Couto: «Virtude e letras são muito distintas de artes políticas e militares e cada exercício tem também distinta sua esfera de prémios» (154).

Ainda que como cronista lhe interessa mais o aspecto político dos acontecimentos e nele se demora mais, vemos que os traços deixados aqui e além por António Bocarro correspondem à imagem que vimos apresentada pelos missionários. No treslado da escritura de doação das minas em 1607: «...E assim disse mais ele, dito Imperador, em presença de todos, que ele tinha dado dois filhos para os ensinar e lhos ter em sua casa, e assim lhe tinha prometido duas filhas, e disse em presença de todos que uns e outros ele dito Diogo Simões Madeira os podia fazer cristãos, porque era ele dito imperador contente» (155).

Assim transparece a colaboração na evangelização e o mesmo se nota no fim duma campanha de auxílio ao Monomotapa: «Diogo Simões, que já andava enfadado de tanta guerra com gente bárbara, folgou muito com a resolução do Monomotapa e logo se fez prestes e voltou para Tete, donde era capitão, e trouxe consigo dois filhos do Monomotapa, que lhe tinha dado para os doutrinar e fazer cristãos. Estes moços teve Diogo Simões em sua casa, e os doutrinou e criou como filhos, e depois de instruidos na fé os baptizaram os religiosos de S. Domingos que em Tete residiam por vigairos da terra...» (156).

Também concorda com os missionários em indicar bastante desunião e questões entre portugueses como ao falar de «alguns moradores de Sena, desafeiçoados de Diogo Simões, mandarem dizer ao mesmo Chombe que não fizesse caso de Diogo Simões Madeira, porque nem era capitão-mor nem tinha poder para cousa alguma...» (157). E no mesmo sentido descreve as desavenças entre o mesmo capitão Simões Madeira e o ouvidor Fonseca Pinto que o desautorizou e combateu (158).

(154) *Ibid.*, cap. XV.

(155) António Bocarro, década XIII da *História da Índia*, II, Lisboa, 1876, p. 550.

(156) o.c., p. 553.

(157) o.c., p. 570.

(158) o.c., p. 605 e segs.

Quanto à necessidade que sentiam os europeus de assistência espiritual também concordam os escritores: «Além destas doenças e mortes que padeciam os soldados da Chicova, o que mais sentiam era não terem consigo sacerdote que lhes administrasse os sacramentos, porque padres da Companhia, que da Índia foram a estes rios com D. Estevão de Ataíde, com título de capelães da conquista, como viram Diogo Simões com pouca posse para sustentar esta empresa, não quiseram estar com ele na Chicova, requerendo-lhe ele por vezes, e por esse respeito esteve o forte de S. Miguel sem eles quinze meses, nos quais faleceram treze soldados sem sacramentos» (159).

Não encontrando ajuda nos Jesuítas buscaram-na nos Dominicanos de Sena donde veio Frei João dos Santos (160).

Colaboração, cuidado da evangelização, mas colaboração mútua com a conveniente assistência espiritual, é a exigência de Bocarro. E quanto à situação moral concorda plenamente com as críticas feitas por outros.

Em Caetano Xavier aparece sim a descrição moral do elemento europeu e de cores bastante carregadas, mas da sua influência na cristianização não se fala. Moralmente apenas reconhece o autor defeitos: «É o primeiro estudo destes homens o contrato dos Mujavos, dos que vivem em Moçambique e dos de outras partes, algum comércio de ouro, marfim e outros géneros, em que mais fazem trabalhar os seus cafres do que cuidarem eles nestas dependências por pura preguiça, que parece que a herdam dos naturais do País...» (161).

Exposta por estas palavras a falta de diligência e trabalho, vem a insubordinação: «A segunda aplicação destes moradores é o procurar todos os meios de ver como hão-de embaraçar ao Governo e dominá-lo sobre maneira...» (162).

(159) o.c., p. 603.
(160) *Ibid.*
(161) António Alberto de Andrade, *Relações de Moçambique Setecentista*, Agência-Geral do Ultramar, Lisboa, 1945, p. 141.
(162) *Ibid.*

Antes havia dado em resumo toda a sua opinião: «...falando em geral, posso dizer, sem faltar à verdade, que mais parecem feras do que homens, por serem opostos à vida civil e sujeição política, omitindo falar na religião, porque, tendo nome de Cristãos, parece que ainda estão por escolher lei...» (163).

As relações com os missionários são pintadas no mesmo estilo: «Estas perniciosas desordens que deviam e puderam emendar ou obviar os missionários, que são mandados a dilatar o Evangelho nestas partes, aplicam todo o seu cuidado em matérias totalmente opostas à virtude, fomentando vinganças, ódios, discórdias, ambição, sensualidade e outros distúrbios...» (164).

Deste modo, ao fim deste período que tratamos, a pena do Secretário de Moçambique, que se propunha descrever os defeitos, encontra tudo o contrário daquele exemplo e colaboração cristã para o adiantamento religioso e moral na região. Mas nem mesmo os missionários fugiam, segundo ele, à regra geral.

A ideia essa era sempre a de uma coloboração ordenada e de exemplo de vida para a cristianização da terra.

§ 3.º *CONCLUSÕES POSTERIORES ACERCA DA COLABORAÇÃO EUROPEIA*

Sob o aspecto formal da colaboração na obra missionária não lembra a todos investigar a presença portuguesa em África. À base, contudo, dos documentos é porém mais fácil de encontrar quem dê certo retrato moral da comunidade europeia ali presente através dos tempos.

1 — O sul-africano McCall Theal

Para o escritor da África do Sul chega às vezes a ser difícil reconhecer europeus ou africanos na linguagem dos documentos, com segurança

(163) *Ibid.*
(164) o.c., p. 143.

suficinte para dar uma opinião: «Neste período ([165]) e ulteriormente, ao tratar dos Portugueses na África do Sul, nunca se pode estar certo de contar os feitos de caucásicos, de asiáticos ou de africanos ou mestiços, a não ser no caso de poder indicar a sua origem, o que nem sempre é possível... Quem, por exemplo, iria reconhecer um filho do Quiteve sob o nome de D. António Lançarote que em 1681 pedia licença ao rei para passar de Goa à África?» ([166]).

Mas refere-se certamente a europeus, quando aponta a influência de Monclaro em Francisco Barreto. «Tinha-lhe sido ([167]) ordenado pelo rei que em todas as ocasiões de importância seguisse o conselho do Padre Monclaro, que estava em alto favor na corte» ([168]). E a seguir conta a mudança de roteiro causada pelo conselho do missionário ([169]).

Também se refere certamente a europeus ao falar dos portugueses do interior nos primeiros tempos: «Favorecidos um dia pelo chefe, maltratados e roubados no outro, só a esperança de ganhos extraordinários podiam induzir outros que não fossem os missionários a viver em tais condições. Os de Sena e Tete eram daquela classe que fàcilmente se

([165]) Século XVII.

([166]) At this period and later when dealing with the Portuguese in South Africa one is never certain whether he is recaunting the deeds of Caucasians, of Asiatics, of Africans, or of mixed breeds, unless he can trace their origin, which is not always possible... Who, for instance, would recognise a son of Kiteve under the name Dom António Lançarote who in 1681 applied the King for permission to remove from Goa to Africa? George Mc Call Theal, *Records of South-Eastern Africa*, VII, London, 1901, pp. 510-511.

([167]) He had been specially commanded by the king on all occasion of importance to follow the advices of Father Monclaros, who was in high favour at the court. *Ibid.*, p. 370.

([168]) *Ibid.*

([169]) Favoured by the chief one day, abused and robbed by him the next, nothing but the prospect of considerable gain could induce any others than missionaries to exist in such a condition. Those at Sena and Tete were of the class that accomodates itself readly to barbarian habits, and in morals at least were little above the Bantu with whom they associated.

adapta a hábitos bárbaros, e em questão de moral pelo menos, estavam pouco acima dos bantos com quem viviam» ([170]).

Traça portanto um quadro moral tão escuro com os piores dos traçados pela pena dos missionários. Da sua influência moralizadora na região parece não ter muita notícia. Mas recorda fielmente a condição jurídica dos portugueses tal como vem em Manuel Barreto, que os põe como vimos com a mesma chefia dos régulos a quem sucederam... «mas chefes cafres como eram, estes homens desejavam ser considerados súbditos portugueses, e tinham a ambição de receber cargos e títulos de distinção da coroa ([171]).

A colaboração vê-a de preferência da parte dos missionários aos serviços públicos: «...eram chamados muitas vezes a dar conselho ao governo em assuntos políticos e comerciais. Houve tempo em que até a superintendência da reparação da fortaleza lhes foi confiada pelo rei...» ([172]).

Referindo-se contudo ao seminário de Sena fala na contribuição dada pelos leigos ao seu sustento: «Esta instituição era ajudada pelo Estado e comerciantes ricos e donos de prazos contribuiam largamente para a sua manutenção» ([173]).

Não se pode dizer que as relações dos europeus com os missionários estejam aqui interpretadas segundo as ideias próprias dos tempos em que os factos se desenrolaram. Basta recordar os elementos de eclesiásticos e leigos que apresentámos, para tirar à contribuição leiga o limite de ajuda pecuniária e ao retrato moral dos moradores europeus da região o libelo geral de viciosos.

([170]) *Ibid.*, p. 487.

([171]) ...but Kaffir chiefs as they were, these men wished to be considered Portuguese subjects, and were ambitious of holding office and obtaining titles of distinction from the crown. *Ibid.*, p. 494.

([172]) ...they were often called upon to aid the government with advice in political and commercial matters. At one time even the superientendence of the repairs of the fortress was entrusted to them by the king... *Ibid.*, p. 507.

([173]) This institution was aided by the state, and wealthy traders and prazo holders coutributes largely to its support. *Ibid.*, p. 507.

2 — Historiadores das missões

O programa tinha de ser tratado de modo mais vasto por quem se debruçasse com espírito missionário sobre documentos e acontecimentos. Lourenço Kilger, ao interrogar-se sobre o fracasso da obra missionária, tem razão em dizer que a questão se não deixa ainda resolver por falta de documentos à data em que escrevia, mas acrescenta: «Já se conhece suficientemente que a culpa não estava unilateralmente da parte dos missionários, mas pelo menos tanto também da parte da política e administração portuguesas, do sistema português de financiamento e de Padroado» (174). Com os documentos conhecidos hoje já até essa afirmação parece ter-se tornado incerta e a resposta mais problemática ainda, como as citações de todo este capítulo e de outros afirmam.

No seu trabalho de síntese já outras vezes citado, segue Kilger a um escritor francês, concluindo a respeito da expedição contra o Monomotapa que: «de facto a política ajudou a perder completamente os resultados da primeira missão» (175). A desorientação religiosa dos europeus em Sena tal como vem descrita em Frei João dos Santos recolhe-a também este autor (176). E repara na sede de instrução e assistência religiosa que tinham (177). Não se demora porém a estudar a colaboração leiga neste campo de apostolado. Em todo o caso, além das anotações já citadas podem considerar-se dentro deste tema as dificuldades principais a que atribui o fracasso da missão: questão financeira, questão

(174) So viel is jetzt schon erkenntlich, dass die Schuld nicht einseitig bei den Missionaren lag, sondern wenigstens ebensosehr bei der portugiesischen Politik und Verwaltung beim portugiesischen Wirtschaftsystem und Patronat. Kilger, Dr. P. Laurenz O. S. B. — Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas, Münster in Westfalen, 1917, pp. 198-199.

(175) Tatsächlich half die Politik die Resultate der ersten Mission vollends zu verderben. Kilger, Dr. P. Laurenz O. S. B. — Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischen Mission, in Zeitschrift für Missionswissenschaft, 7 (1917) 99.

(176) *Ibid.*

(177) *Ibid.*, p. 100.

da escravatura e questão do Islão (178). Mas como todas serão tratadas ou o foram em capítulos separados deixamo-las por agora, notando apenas que são tomadas em sentido muito geral e hipotético e nunca formalmente debaixo deste aspecto de colaboração leiga comunitária no apostolado missionário, tal como parecem entrar na mentalidade da época.

Menos parece entrar nessa mentalidade da época a hipótese que P. Schebesta avançou na revista «Zeitschrift für Missionswissenschaft» sobre uma possível colaboração dos portugueses do Monomotapa na morte de D. Gonçalo da Silveira: «É muito possível que o impulsivo missionário tenha tomado posição severa contra a imoralidade dos comerciantes portugueses, como o fizera em Sena, e tenha talvez pedido a colaboração do Monomotapa para a extirpar. É muito crível que Caiado, temendo pelo seu bem estar e sua posição, se tenha aliado com os feiticeiros para difamar o Padre» (179).

Esta hipótese explicável em quem poucos anos antes tinha sido expulso de Moçambique pelos portugueses, foi contradita por Kilger na mesma revista com as seguintes palavras: «Quando pela fontes do século XVI podemos conhecer destes comerciantes e aventureiros, não eram eles nenhuns cristãos exemplares, mas sempre crentes; é verdade que por vezes impediram o avanço dos missionários por motivo dos próprios interesses, mas não recordo nenhum caso em que tenham atacado a

(178) *Ibid.*, p. 105.

(179) Es mag sehr wohl sein dass der impulsive Missionar auch dort gegen die Unsitten bei den portugiesischen Kaufleuten strenge aufgetreten war, wie auch in Sena, und vielleicht hatte er auch Manamatapas Hilfe in Anspruch nehmen wollen, um diese auszurotten dass Caiado un Seine Freunde, um ihr Wohlleben und ihre Stellung fürchtend, sich mit den Wahrsagern in Verbindung setzten, um den Pater in Verruf zu bringen, ist whol zu glaublich. Schebesta, P. P. S. V. D. — Zum ersten Missionssanfang am Sambesi, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 14 (1924)94.

pessoa do sacerdote: para tanto eram eles demasiado crentes e também demasiado superticiosos» ([180]).

Nem do primeiro destes autores nem do último apresentamos todas as razões e considerações, mas apenas as mais importantes para mostrar as respectivas opiniões, que não pretendiam descrever a opinião dos documentos mas dar a própria visão do problema, fundamentados embora no fundo documental. A opinião dos missionários da época parece no entanto a primeira a estudar completamente antes de poder responder definitivamente a essa questão.

E essa não aparece aqui traçada convenientemente, nem era possível fazê-lo com os dados que estes escritores possuiam há 40 anos.

([180]) So viel wir aus den Quellen des 16. Jahrhunderts diese Händler und Abenteurer kennen, waren es ja keine Musterchristen, aber immerhin gläubige Leute; sie haben wohl gelegentlich das Vordringen der Missionare aus eigensüchtigen Motiven gehindert, aber ich erinnere mich keines Falles, dass sie sich an der Person des Priesters selbst vergriffen hätten: dazu waren si zu gläubig und auch zu abergläubig. Kilger, Dr. P. Laurentiuns O.S.B — Zum ersten Anfangsmission am Sambesi, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 14 (1924) 268.

II — RELAÇÕES DE NATIVOS E EUROPEUS NA MENTALIDADE MISSIONÁRIA

A questão da colaboração europeia na missionação da terra tal como se estudou no capítulo anterior, não fica esgotada com o aspecto da categoria moral e subsequente exemplo dado pela comunidade europeia ao elemento nativo, ou com a acolaboração dada ao trabalho especìficamente apostólico dos missionários. Todas as relações humanas de uma e outra comunidade aparecem nos documentos considerados sob este aspecto de ajuda à missionação. Sob esta ou aquela modalidade essas relações são examinadas no seu aspecto cristão e moral e descritas sob esse ponto de vista. A intervenção missionária é constante, quer nas altas esferas da administração, quer nos casos concretos do dia a dia africano, consoante as circunstâncias, mas, ao que parece, sempre segundo esta linha fundamental que não considera alheio da tarefa apostólica intervir na actividade dos leigos, para a orientar moralmente, nem considera impróprio dos leigos orientar a sua acção toda segundo as normas cristãs e para uma finalidade de cristianização.

Das relações entre leigos e missionários já tratou o capítulo anterior.

Falta examinar a mentalidade missionária acerca das relações humanas entre os dois grupos principais em confronto: o de origem africana lá encontrado e o de origem europeia ali chegado de novo e com os missionários mesmos.

§ 1.º *DADOS APRESENTADOS PELOS DOCUMENTOS JESUÍTICOS*

Documentos jurídicos, narrações históricas, casos de moral, opiniões científicas, tudo são ocasiões de verificar esta atitude fundamental dos missionários.

Nem todas as opiniões provêm de jesuitas que trabalhassem directamente em Moçambique porque as consultas científicas se pediam aos centros de estudo europeus e asiáticos, mas nesse caso também as comunidades em confronto eram de projecção mais vasta, e a questão dizia respeito a iniciativas que viriam de fora da região. Nesse caso a função dos que trabalhavam lá era a de informar convenientemente e de assimilar depois e procurar que chegassem a realizar-se na prática as orientações estudadas por quem sabia, num espírito de colaboração invejável e útil.

1 — Do comércio pacífico à guerra justificada

Muito pouco abundantes são os dados que nos ficaram da primeira tentativa sobre este assunto. Apenas de passagem se nos aponta a situação de alguns portugueses que vivem pelo sertão ou lá vão comerciar. A primeira notícia que dá Gonçalo da Silveira, ainda de Goa é que os nativos atribuem poderes sobrenaturais aos brancos: «têm pouco arreigado o engano da idolatria, o qual não se pode melhor provar, que dizerem os portugueses que lá andam, que os têm por deuses os cafres a eles, e que lhes pedem água e sol!» (1). Relações amistosas com os chefes naturais mostra-as o facto de um filho do rei de Inhambane viver em Sofala com Sebastião de Sá, capitão daquela praça, facto donde se originou a conversão (2). O mesmo de confiança mútua mostra o desejo dos filhos do mesmo rei de se embarcarem com um criado do capitão, quando este por lá foi a comerciar (3).

(1) ARSI Goa 10, II, fl. 475-*r*+*v*.
(2) *Ibid.*, fl. 475-*v*.
(3) *Ibid.*

Não se apresenta tudo fácil como se vê pelas indicações de André Fernandes sobre Inhambane: «Está ali um cafre que se chama António Fernandes, sem ser baptizado, e presa-se de grande amigo dos portugueses, mas, como dizem, esfola-os, e o Padre me faz queixume dele que lhe levara muitos panos» (4). E mais adiante de uma terra onde «está por senhor um cafre, que sem valer nem poder nada, faz aos portugueses forças e tiranias e muitas vezes que é maravilha, de sorte que está aquela gente tão aforada a fazer mal aos portugueses, que quase nenhum passa que não obriguem ao que querem, e a mim me tomou o mesmo um pano sem lhe ser devido, de sorte que aqui tenho pouca confiança fazer-se fruito por agora» (5).

Das boas relações que portugueses como Gomes Coelho e António Caiado tinham com o rei de Monomotapa fala-nos Luís Frois na sua já citada carta relação (6). Mas tudo se resume em contactos de natureza sobretudo privada.

É o resultado da missão que vai introduzir os problemas mais sérios nesta questão. Pois da morte violenta de D. Gonçalo da Silveira se vai a seguir a expedição punitiva, modificando portanto as relações anteriormente existentes. Não se toma porém tal atitude sem estudo dos problemas jurídicos que ela comporta. E assim os vemos expostos na célebre «Determinação dos Letrados» assinada em Almeirim a 28 de Janeiro de 1569 entre outros pelos Jesuítas Leão Henriques e Torres (7).

Apresenta as «condições com que se podia fazer a guerra aos reis da conquista de Portugal» e fala especialmente do Monomotapa. O estado da questão, exposto em autos como se diz no texto, é que «os imperadores do Monomotapa mandam muitas vezes matar e roubar seus vassalos inocentes, e fazem muitos outros males por causas leves, que mandaram roubar e matar alguns portugueses, indo eles pacificamente a contratar, e um destes imperadores mandou matar o P.e Dom Gonçalo

(4) BACL ms. azul, 12, fl. 117-*v*.
(5) *Ibid.*
(6) ARSI, Goa 31, fl. 139 ss.
(7) Cfr. BNP Port. 8, fls. 266-*r*.+267*v*.

indo ele a pregar a Fé de Cristo, a qual pregou pacìficamente e sem escândalo». Por outro lado expõe os atentados ao Direito, cometidos: «como na morte do dito P.e Dom Gonçalo, se não guardou ordem natural nem figura de juízo! Visto outrossim como roubaram e retiveram em sua terra dois Portugueses que iam mandados pelo capitão de Sofala por embaixadores, sendo eles invioláveis segundo o comum direito das gentes e como acolhem em suas terras muitos mouros... que foram autores de muitas das ditas ofensas e lesões, e o serão ao diante» (8).

Todas as suposições assentam sobre a base de um direito comum reconhecido por todos, e de uma comunidade de cultura em sentido lato, baseada no que deviam ser as relações normais entre homens. Se os africanos tinham a mesma concepção ou não, é assunto que os «letrados» não põem.

Por outro lado não se deixa de indicar a posição jurìdicamente segura dos portugueses: «sem se provar que da parte dos ditos Portugueses houvesse culpa ou desordem» (9). E não só negativamente, mas aduzindo as razões positivas e direitos pelos quais podem as autoridades portuguesas intervir: «vistas outrossim as bulas apostólicas por que se concede a el-rei Nosso Senhor sòmente... o comércio de todos os reinos, ilhas e províncias que estão do Cabo do Não e do Bojador té à Índia com tal que o dito Senhor Rei faça nos ditos reinos e províncias promulgar o Evangelho» (10).

Como conclusão, admite-se a possibilidade e direito de fazer a guerra para acorrer aos males e injustiças expostas, mas só em caso de não ser possível remediar a situação de outra forma. É o que se exprime «com as limitações e declarações seguintes» (11) que se resumem em: causas justas, autoridade na pessoa pública que faz a guerra, intenção recta da promulgação do Evangelho, «e não amplificação de império nem honra própria ou proveito de Príncipe, nem outros particulares

(8) BNP Port. 8, fl. 266-*r*.
(9) *Ibid.*
(10) *Ibid.*
(11) *Ibid.*, fl. 267-*r*.

respeitos» (12). Assim se atribuem fins positivos à operação reprovando a guerra feita com razões imperialistas, políticas e económicas (13).

Mas também na forma de conduzir as hostilidades se não deixa tudo ao arbítrio e às circunstâncias. Antes «se lhe requeira em nome del-rei Nosso Senhor que lance logo em tempo limitado todos os mouros de suas terras e senhorios... e entregue os mais culpados... e, não diferindo o dito rei a este requerimento e não lançando nem entregando, como fica dito os ditos mouros, pode-se-lhe fazer justamente guerra, e seguir todos os direitos dela, té com efeito serem os ditos mouros de todo lançados, o qual meio é o principal para se começar e prosseguir o negócio da conversão, com esperança de fruitos e para fundamento de edifício espiritual que Deus for levantando nas ditas partes» (14). Exige-se portanto primeiro a proposição das condições de paz para poder abrir lìcitamente as hostilidades.

Também pelo capítulo das injúrias e lesões feitas aos Portugueses se declara lícita a guerra, mas não sem primeiro pedir satisfação: «...e dando o dito rei tanta quantidade de ouro e tal tributo, ou tantas léguas de terra, que a juízo de bons varões seja igual recompensa de todas as ditas injúrias e lesões, e das despezas da armada, e das que se fizeram em todo o discurso da guerra, em tal caso deve de suspender a guerra...» (15).

Temos assim que chegados nestas circunstâncias a um caso de desentendimento formal entre as duas comunidades, se define claramente uma posição missionária segundo normas jurídicas e humanas de moderação incontestável. Isso interessa certamente muito para avaliarmos

(12) *Ibid.*
(13) A posição actual das relações com as autoridades locais é diversa da que aqui se descreve. Hoje, dentro do território português essas autoridades são subordinadas e as relações regem-se pelos limites das respectivas competências. A moralização que as missões poderiam exercer seria a de evitar abusos da autoridade superior e desvios da subalterna. Com os territórios vizinhos é a situação mais semelhante e o respeito e ajuda mútua, segundo os progressos da convivência humana, são a direcção que a moral cristã preconiza.
(14) *Ibid.*, fl. 267-*r*+*v*.
(15) *Ibid.*, fl. 267-*v*.

da mentalidade dos missionários, e traz consequências para o futuro pois da guerra se derivava juridicamente a escravatura, que acompanhará a subsequente evolução da missão. «Podem fazer guerra, despojando, cativando, tomando lugares e seguindo todos os mais direitos da justa guerra» (16).

Ponto também importante é o da deposição de reis tirânicos: «Pode também el rei Nosso Senhor conforme o direito, principalmente nos ditos reinos e senhorios de sua conquista, tolher leis tirânicas e ritos nefários e contra natureza, em especial mortes injustas de inocentes, e quando com razões e meios suaves se isto não remediasse, pode justamente fazer guerra e depor os reis e senhores que o impedem, levantar outros, e seguir os mais direitos de justa guerra, té com efeito cessarem os ditos ritos e mortes injustas» (17).

Não teve aplicação desta vez a deposição dum rei e a intronização de outro, mas seria esse o caso uns sessenta anos depois quando em 1629 se fez guerra ao imperador pelo massacre dos portugueses e se pôs em vez dele seu tio Mavura (18). Porém nesse caso não intervieram missionários Jesuítas, mas Dominicanos.

Mas o que toma o primeiro lugar, e o que caracteriza de autênticamente missionária esta regulamentação das divergências entre as duas comunidades é a propagação do evangelho feita por D. Gonçalo, impedida pelo Monomotapa com a morte do missionário e com a própria apostasia (19); propagação encomendada nas Bulas apostólicas (20), combatida pelos mouros (21) e para cuja defesa pode o rei de Portugal empregar a força se for necessário (22), mas sempre dentro de uma moderação e com umas limitações que evitem toda a injustiça e não excedam o Direito, como vimos atrás.

(16) *Ibid.*, fl. 266-*v*.
(17) *Ibid.*
(18) Arch. S.C.P.F. Congreg. Generali, vol. 98, fl. 64.
(19) BNP Port. 8.
(20) *Ibid.*
(21) *Ibid.*, fl. 266-*r* + *v*, 267.
(22) *Ibid.*

Foram estas ideias que orientaram a expedição de Francisco Barreto, acompanhada e descrita pelo P.e Monclaro. «...tudo se determinou no reino na mesa da Consciência por pessoas doutas e de aprovada vida, cujos artigos trouxemos por roteiro, no que na execução do justo título das terras que se ganhassem se havia de fazer para o que el-rei achou que seria bem mandar quatro padres da Companhia como mandou» (23). Da relação deixada pelo mesmo Monclaro se conclui que se realizou na prática o que os letrados tinham determinado como justo: «Mandou um embaixador com grandes presentes Francisco Barreto ao Monomotapa por um Português morador em Sena que já lá estivera na sua corte ao que eles chamam Zimbaoé, que de Sena dista perto de 250 léguas, onde há as minas de Massapa, donde se vem muitas vezes fazer resgate a Sena. Foi o embaixador e à vinda morreu no caminho afogado no rio em uma almadia» (24).

O primeiro passo era mandar o embaixador com os requisitos da praxe local, que eram os presentes. Do conteúdo da mensagem enviada se vê que pretendia negociações mais demoradas: «A embaixada dizia que nós éramos ali chegados e que queria o Governador tratar com sua Alteza negócios de muita importância, e de muito proveito para ele e todos os seus, da parte do mui grande, alto, e poderoso D. Sebastião rei de Portugal e do mar, e da Índia, seu senhor que para isso o mandava, para tratar também com ele paz e amizade, e que a gente que consigo trazia, era para alimpar os espinhos dos caminhos e abri-los para o comércio dos nossos, em suas terras e que para lhe dar embaixada lhe pedia embaixador a que eles chamam mutume. Vendo (como digo) que tardava tant oo embaixador determinou Francisco Barreto de entrar a terra no fim de Julho de 72» (25).

Em todo o caso não deixam de aparecer casos de justiça imediata com tribos particulares mais aguerridas e consideradas prejudiciais à tranquilidade da terra. Assim se descrevem os Mongazes como «grandes

(23) BNP Port. 8, fl. 241-*r* + *v*.
(24) *Ibid.*, fl. 257-*r*.
(25) *Ibid.*, fl. 257-*r* + *v*.

ladrões e salteadores, e pelas grandes cruezas que faziam na gente que conquistavam eram mui temidos em toda a parte» (26).

Depois desta primeira indicação do carácter violento da tribo, vem as razões que persuadiam castigo também violento: «Estes tinham roubado a muitos Portugueses e mortos, e os nossos que lá andavam, para se vingarem deles, vindo de Tete uns 20 pelo rio abaixo, saltaram em terra e lhes mataram alguns e lhes queimaram não sei quantos lugares. Os negros por se vingarem foram a Tete, que estava despejado dos nossos, que eram vindos a buscar fato à fusta que estava em Sena. Saltaram com as escravas cristãs e meninos, e mataram algumas 70 pessoas. Tinha isto acontecido um ano ou dois antes da nossa chegada, e por este e outros males, que tinham feito era mui importante não deixar estes inimigos tão vizinhos nas costas, sem os sujeitar» (27).

O caso foi assim resolvido pelas armas antes de o ser pelas negociações. E assim nos aparecerem dois modos de agir segundo se trate duma sociedade organizada como a do Monomatapa ou da tribo guerreira dos Mongazes.

Com o Monomotapa não sucedeu o mesmo, pois enviou o seu embaixador, com a anuência às condições que lhe tinham sido manifestadas: «queria ser amigo del-rei de Portugal, e que não desejava outra coisa senão alimpar o caminho dos espinhos, que folgaria de ter trato e comércio connosco» (28).

Tinha dado portanto bom resultado esta primeira tentativa de aproximação diplomática, que seguia exactamente a determinação dos letrados. Agora impunha-se comunicar as condições de paz.

Francisco Barreto lhe declarou os três pontos essenciais que levava por regimento: «o primeiro que lançasse os mouros fora, o segundo que havia de receber os padres e aguardar a Fé, o 3.º que havia de dar muitas minas de ouro que tinha em suas terras...» (29). Assim se alcançaria a finalidade da empresa onde abunda o elemento espiritual.

(26) *Ibid.*, fl. 258-*r*.
(27) *Ibid.*, 258-*r* + *v*.
(27) *Ibid.*, fl. 262-*v*.
(29) *Ibid.*

A resposta do Monomotapa foi positiva: «Quando Francisco Barreto, que Deus haja, chegou a Sena, achou ter vindo ali outro embaixador do Monomotapa com a resposta do que lhe tínhamos pedido nos apontamentos, cuja suma era que ele mandaria logo lançar os mouros fora, como fez, e que ele não tinha espada para o P.e D. Gonçalo que eles lho fizeram matar, e quanto ao se tornar à Fé, que nós iríamos, e então trataria sobre isso conosco. E que quanto às minas que ele nomeara umas certas em grande quantidade, que as fôssemos tomar...» (30). Assim vemos a ideia que tinham os Jesuítas das relações entre a sociedade nativa e a portuguesa, mesmo uma expedição guerreira como era esta. Morreu Francisco Barreto e o sucessor Vasco Fernandes Homem teve de voltar à ilha de Moçambique porque o exército estava muito dizimado de doenças e com falta de provisões. Chegado ali, ainda tinha dúvidas se havia de fazer guerra a um vassalo do Monomotapa, rei de Manica, mas com temor do desagrado real resolveu fazer a expedição.

Não foi porém acompanhado por Monclaro, a quem a solução não agradava, e que partiu assim para a Índia com o seu superior o Visitador P.e Valignano.

Vejamos o que nos diz Monclaro, em carta para o Geral Mercuriano de 29 de Julho de 1574: «Entrou o medo tanto neste Governador (31), que logo se determinou a fazer outra vez a jornada por Sofala para as Manicas, vassalo del-rei de Monomotapa, cousa que eu sempre repugnei por me não parecer tão lícita pelas razões que darei. A primeira é, que o Monomotapa respondeu aos capítulos que lhe apontámos, que eram três, scilicet, deitasse os mouros fora e que se reduzisse a ser cristão, e que desse certas minas de ouro, o que ele respondeu faria de boa vontade. Mas por nós não termos posse para ir com a segurança que convinha, não fomos a sua terra, e estando nós com ele neste concerto não é razão fazer guerra a seu vassalo. A segunda, que pela morte de dois cristãos, homens da Índia, não era causa bastante para lhe tomar o seu reino, pois não sabemos o porque os mataram. A terceira, que por via de comér-

(30) *Ibid.*, fl. 265-*r*.
(31) Vasco Fernandes Homem.

cio não havia razão para lhe entrarmos a terra com mão armada, o que se não pode deixar de fazer pela segurança dos nossos. A quarta, que fazendo guerra ao das Manicas, se perdia o trato de Cuama que se faz nas terras do Monomotapa, pois está claro haver de estar mal connosco por causa de seu vassalo. Outras razões e incomodidades há que por não ser longo não escreva a V. R. a principal razão nossa é não fazermos nenhum fruto nas almas dos gentios, parte por sua incapacidade e parte por andarmos com estrondo de guerra» ([32]).

De novo aparece aqui a preocupação jurídica e moral nas relações entre as duas comunidades. Prefere-se deixar de colaborar a seguir um caminho que não parece justo. A preocupação do primado da evangelização, a que a guerra vai obstar não é menos visível em toda a questão. Pelas palavras de Estêvão Lopes, companheiro de Monclaro, sabe-se por outro lado que se davam conta os Padres de que «até não serem bem conquistados e sujeitos com muito poder dos nossos, o qual tarde ou nunca poderá ser, não convinha fazê-los (cristãos), porque seria sanctum dare canibus» ([33]).

E assim, mesmo o fim de missionar, se dobra perante a moralidade a guardar nas relações entre as duas socideades.

2 — Cooperação na guerra e tentativas de amizade a princípios de seiscentos

Mais tarde, depois de fundada permanentemente a missão no princípio do século seguinte, tiveram de novo os Jesuítas ocasião de acompanhar uma expedição militar às famosas minas que, no dizer da carta ânua de 1615, nem Francisco Barreto, nem Vasco Fernandes Homem, nem Nuno Álvares, nem Estêvão de Ataíde, tinham antes conseguido conduzir a feliz termo ([34]).

([32]) ARSI Goa 12, I, fl. 191-*v*.
([33]) ARSI Goa 12, I, fl. 188-*r*.
([34]) ARSI Goa 33, II, fl. 454-*r*.

Capelão militar, como diríamos hoje, foi o P.e Gaspar Gomes, de quem se deve ter servido a carta ânua de 1615 para as notícias que nos deixou. Já dá conta da cessão das minas feita ao rei de Portugal pelo de Monomotapa, e agora descreve a expedição chefiada por Diogo Simões Madeira contra o régulo de Chicova. O exército era composto de uma centena de espingardeiros portugueses e «uma multidão de cafres». «Os nossos admiravam a segurança com que o exército avançava, levando uma grande multidão de soldados cafres, homens bons para sedições, e que breve violam a palavra dada. Os cafres tinham dele grande conceito, como homem de muito valor e força, e ganhos pela sua liberalidade, desejam-lhe os maiores bens. As mulheres deles vêm-lhe ao encontro dançando e louvando as suas proezas» ([35]).

Enfim toda esta expedição é feita com o rei de Monomotapa por aliado, pois Simões Madeira lhe tinha ajudado a recuperar o reino, quase arruinado por outros reis ([36]). E as relações entre uns e outros aparecem como aliança de guerra e mistura dos exércitos. Os próprios chefes europeus tinham a maior popularidade entre a gente da terra.

Mais ou menos pela mesma ocasião acompanhavam outros dois Jesuítas, Luís Mariana e Pero Freire, a jornada de exploração geográfica da ilha de Madagáscar. É notável a notícia que nos dão do esforço de entendimento entre portugueses e nativos. Um dos reis, o de Sadia, chegou a deixar partir com os navegantes o próprio filho: «Causa certo um grande espanto que um rei tão velho e poderoso, criado entre gente, de sua natureza, tão desconfiada, por sua livre vontade chegasse a nos dar seu filho, e filho tal, herdeiro do reino, homem já de quarenta anos, já casado e com filhos... Nem o filho se mostrou menos pontual em obedecer, pois não sòmente aceitou logo sem réplica nem mostrar repugnância alguma a este mandado, tão áspero e dificultoso, e contra toda a inclinação natural, mas ainda resistiu a grandes baterias que toda uma noite lhe deram seus parentes...» ([37]). Não deixou a dificul-

([35]) ARSI Goa 33 II, fl. 454-*r* + *v*.
([36]) Cfr. *Ibid.*
([37]) BNM ms. 2954, fl. 9-*v*.

dade da viagem de amedrontar o príncipe, que um dia se meteu numa pequena embarcação de pescadores negros e ia a fugir: «Fortemente estranha foi a mágua e sentimento que todos tiveram em seus corações, não sòmente pela perda do mesmo príncipe, pois era certo que estando tão longe da sua terra nunca havia de chegar a ela, ficando cativo ou morto nas mãos dos negros que o levaram, mas muito mais por respeito do rei seu pai, tão amigo nosso e benemérito, e principalmente pelo que tocava à causa de Deus e nossa santa Fé, pois não aparecendo o filho ficavam frustradas todas as esperanças do fruto, e conversão que desse reino com tanto fundamento esperávamos...» ([38]). Conseguiram apanhá-lo de novo e trazê-lo à nau onde foi recebido com festa mas «o coitado do príncipe vinha tão envergonhado e confuso que no caminho não fazia senão dar sinal que lhe cortassem a cabeça, por se não atrever a aparecer diante do seu capitão, pois lhe fizera uma tão grande traição em paga do muito que lhe fazia.

Mas nós sossegando-o e aliviando a culpa cometida o animámos algum tanto, e tendo mandado recado ao capitão (era ido para dar na povoação dos negros) do estado das cousas, tomámos o caminho para a caravela, na qual se renovou outra vez a festa de toda a nossa gente, e a confusão e sentimento do fugitivo, perguntando-lhe do motivo que tivera para cometer uma coisa fora do caminho, pois não lhe faltava o necessário, vestido, comer e agasalhado, comendo à mesa do capitão e com os padres, pousando junto deles.

Mas como respondesse que assim era, e não desse outra razão, entendemos que foram são sòmente saudades da sua terra, pais e filhos, mas ainda enfadadamentos grandes dos muitos trabalhos do mar passados, em que muitas vezes nos tínhamos vistos quase perdidos, aos quais não estava acostumado, e receoso de muitos maiores que ficavam ainda pela proa, e na verdade eram eles tais, que todos os nossos companheiros, julgando pelo que cada um sentia dentro de si, o que poderia sentir este príncipe, não só o não trataram mal, nem lhe disseram uma palavra só que o maguasse... Levado o recado ao capitão... se recolheu

([38]) *Ibid.*, fls. 12-*v.* + 13-*r.*

à caravela, onde em lugar de dar repreensão ao príncipe, o tomou nos braços com muitas mostras de amor que lhe causaram lágrimas e a nós todos, e lhe disse que se maravilhava de um príncipe filho de el-rei Capitapa Sadia, tão nomeado entre aqueles bárbaros, fazer uma coisa tão mal feita, não lho merecendo ele...» ([39]).

Dali por diante ainda trataram melhor o príncipe e ele entregou as jóias a um padre como penhor de que havia de ir até ao fim ([40]). Mais adiante conta a despedida desse príncipe D. Jerónimo Lequexa, que partiu «mui satisfeito e saudoso da boa companhia e tratamento que por sete meses tinha recebido do capitão, que muitos mimos lhe fazia, e dos padres, que sempre tiveram dele particular cuidado, e assim na despedida mostrou mui grandes desejos de os ver na sua terra, pedindo-lhe instantemente que tornássemos, oferecendo-nos terras e todas as mais ajudas da sua parte para o serviço de Deus e cristandade» ([41]).

Não foram assim tão amistosas as relações com todos os chefes da ilha. As coisas começavam sempre bem, com celebração de pazes. Mas com um rei Randumana apesar das pazes e muita cortesia, como diz a relação, não se conseguiu nada ([42]). Pior foi com Bruto Chambanga que tinha relações com os Holandeses e «deu volta para o seu reino, mui enfadado e sentido pelo presente, que o capitão lhe deu, não responder a seus desejos de cobiça...» ([43]).

Mas mais tarde conseguiu-se um tratado de paz com ele, «logo que acudiram com boa quantia de patacas e contaria» ([44]). E «o rei em tudo veio com facilidade, e assim passou um papel em língua buqua, que é a sua natural, escrita com letras arábias, de que têm notícia, em o qual se obrigava, afora outras condições pouco diferentes das que tinham aceitado os reis atrás, embarcar o seu filho morgado por nome Anria

([39]) *Ibid.*, fl. 13-*v.* + 14-*r.*
([40]) *Ibid.*
([41]) *Ibid.*, fl. 32-*r* + *v.*
([42]) *Ibid.*, fl. 19-*r* + *v.*
([43]) *Ibid.*, fl. 20-*r* + *v.*
([44]) *Ibid.*, fl. 24-*r.*

Serivai para ir a Goa ver o vice-rei, costumes e grandezas dos portugueses, obrigando-se o capitão a o trazer, ou mandar à sua terra honrado e rico com muito oiro e prata e contaria, por entretanto que os dois padres com quatro portugueses mais ficariam na ilha de Santa Cruz, como em reféns...» (45).

Mas este rei que era mouro, não queria já cumprir a promessa de deixar embarcar o filho (46). E assim deliberou o capitão levar-lhe um contra a sua vontade, como de facto aconteceu (47).

Mas entretanto mandou-se dar explicação a toda a gente da falta de palavra do sobredito rei (48).

A aproximação entre as duas comunidades era fundada em tratados de amizade, acordos de comércio e contactos pessoais tanto na terra mesma, como no centro da acção portuguesa no Oriente, que era Goa. Tudo isso levava a colaboração e a orientação moral dos missionários e diga-se o que se disser dos resultados ou dos processos, não se pode negar a mensagem de boa vontade.

E bastam estes exemplos para ver a mentalidade dos missionários e o que pensavam nesta ocasião sobre as relações entre nativos e europeus.

As tentativas para abrandar este mesmo rei por meio das benemerências e da mediação do próprio filho, são descritas noutra relação latina e referem-se ao ano de 1616 (49).

A respeito do continente, torna-se a falar na carta ânua de 1623 de um Padre que anda «no arraial da conquista das minas de prata» (50) e que se espera «até que haja entre o Governador da conquista e o rei paz mais confirmada» para fazer a missão do Monomotapa que o mesmo rei pediu (51).

(45) *Ibid.*, fl. 24-*r*+*v*.
(46) *Ibid.*, fl. 28-*r*.
(47) *Ibid.*, fl. 31-*v*.
(48) *Ibid.*, fl. 32-*r*.
(49) Cfr. ARSI Goa 33, II, fls. 540-542.
(50) ARSI Goa 33, II, fl. 726-*v*.
(51) *Ibid.*

Pela mesma ocasião acompanha o P.e Júlio César Vertua ao embaixador português que vai ao imperador de Monomotapa, mas ao contrário do embaixador, não se sujeita à etiqueta de entrar de joelhos e descalço: «Terá V. P. sabido como passei ao rei Monomotapa com a embaixada que dom Nuno Alvares Pereira, Governador destes rios mandou por ordem de sua Magestade em companhia do embaixador que para isso mandou com a carta de irmandade e bandeira de Cristo, mas como o rei queria que eu entrasse na mesma forma que o embaixador, descalço e descarapuçado e de joelhos, não quis consentir nisso e assim me tornei sem nos vermos um ao outro...» (52).

Isto é, concessões que se admitiam no campo civil já não se admitiam no campo religioso.

Estas relações altamente diplomáticas não impediam lutas noutros pontos. E a ânua de 1624 fala que «saindo este ano daqui guerra contra uns rebelados foi no arraial um padre, fazendo sua obrigação...» (53). Mas as hostilidades tornam-se mais extensas ainda por complicações que «se ordiram da morte do rei velho» (54), pois um vassalo aproveitando discórdias dos herdeiros, começou a conquistar mais terras, entrando pelas dos Portugueses também, e dando «com uma companhia de Cafres amigos nossos» (55) em que vinha uma bandeira de mosquiteiros nossos e baralhando-se foi forçado o ladrão do cafre a largar a presa» (56).

Tanto basta para os aliados do guerreiro temerem a volta da fortuna. Entretanto os Portugueses com 5000 cafres de Tete e uns 10 000 de Sena, recomeçam a pacificação, levando como capelão o Jesuíta P.e Manuel Mendonça (57). Mas ainda no mesmo decénio se nos dão notícias de mais desordens no Monomotapa, estas do próprio monarca,

(52) ARSI Goa 9, I, fl. 56-*v*.
(53) ARSI Goa 33, II, fl. 766-*v*.
(54) *Ibid.*, fl. 767-*v*.
(55) *Ibid.*
(56) *Ibid.*
(57) *Ibid.*, fl. 767-*v*. e ss.

que foi deposto em 1629. Também acompanhou as tropas pelo menos um Jesuíta, que caiu morto, o P.e José Alberto (58). Entretanto entronizaram os vencedores outro rei da mesma família (59). E de todas as hostilidades se procura tirar o proveito maior da cristianização (60).

Das guerras provinham os cativeiros, e naturalmente não eram aqueles missionários homens para deixar de orientar moralmente assunto de tanto melindre humano. Tanto mais que os escravos da comunidade tècnicamente menos apetrechada seriam os que iriam permanecer mais tempo, e muitas vezes indefinidamente nessa situação. Deste modo encontramos num manuscrito anónimo de princípios do século XVIII que trata dos escravos na Índia, «De mancipiis Indicis», uma parte dedicada aos cafres: «pro æthiopibus quos vocamus Cafres» (61). E radicalmente começa por declarar que «os etíopes a que chamamos cafres, nem por direito de guerra, nem de compra e venda em razão de fome se podem ter como escravos» (62). Para provar o asserto, descreve os modos pelos quais se faziam escravos, declarando tal escravidão iníqua (63). Põe como excepção os Zimbas: «Sei que há alguns poucos (que não serão um entre quinhentos) aos quais os Zimbas (gente da mesma cor, poderosa pela ferocidade e multidão, sem morada fixa mas nómada) depois de os cativarem em guerra injusta e guardarem para comer, os vendem contudo aos mouros ou aos portugueses» (64).

Destes considera que é lícita a escravidão: «Exceptuados estes que num tratado geral se não devem considerar, não há nenhum outro

(58) Cfr. ARSI 9, I, fl. 145-*v*.

(59) *Ibid.*

(60) Cfr. loc. cit.

(61) Bib. Vitt. Eman. II, Roma, F. Ges. 1441, fls. 54 e segs.

(62) Aethiopes quos vocamus cafres neque iure belli, neque emptione et venditione ob famem in servis haberi possunt. *Ibid.*

(63) *Ibid.*

(64) Scio tamen esse perpaucos (adeo ut vix sit de quingentis unus) quos Simbae (gens est eiusden coloris sua feritate et multitudine potens nullo certo consistens loco sed vaga) in praeliis iniustis captos et in cibos custoditos pro pannis vel sarracenis vel lusitanis rogati vendunt. *Ibid.*, fl. 55-*v*.

africano do qual reconheçamos que tenha sido escravizado justamente, e não é com muito segura consciência que os retemos em escravidão em número quase infinito» (65).

Portanto adverte rigorosamente os compradores de pretos que se livrem do perigo de consciência a que se expõem (66). Parece-lhe enfim que se a questão dos escravos vai ser tratada no próximo concílio provincial de Goa, como antes se tinha feito, razão especial há para tratar dos escravos pretos que são em maior número que todos os outros (67). Em geral não admite como título de guerra as lutas intertribais africanas e portanto não justifica a compra de tais escravos.

Segue na mesma linha um antigo professor de Évora, ao tratar do mesmo assunto na sua «India Christiana» (68) que depois de trazer quase à letra tudo o que vimos no autor antes citado, acrescenta várias instruções para que esse comércio de escravos se faça convenientemente. E primeiro exige que se informe de pessoas fidedignas por que direito tenham caído em escravidão (69). Se não houver possibilidade de distinguir os que são escravos injustamente dos que o são justamente, manifeste-se isso ao comprador (70). Também se exige que se indique o título de escrivão, se é cativo de guerra, se vendido por si mesmo ou pelo pai ou mãe (71). Enfim acerca do preço, julga que se é pouco como

(65) His igitur exceptis de quibus in communi sermone non est habenda ratio, non est ullus alius aethiops quem iuste in servitutem redactum esse agnoscamus, et quos numero prope infinito in servos habemus eosdem minus tuta conscientia possidemus. *Ibid.*

(66) Quare admonitos omnino velim omnes emptores æthiopum, sive mercatores sint, qui eos e suis locis adsportant sive particulares domini ad domestica servitia eosdem comparantes ut a conscientiae periculo cui se exponunt abstineant. *Ibid.*

(67) *Ibid.*

(68) Bib. Vitt. Eman. II, Roma, F. Ges. 1549.

(69) Inquiratur... de fidedignis... quo iure sint redacti in servitutem. *Ibid.*, p. 666.

(70) Si aliqui iuste aliqui iniuste sine possibilitate discretionis manifestetur hoc vitium emptori. *Ibid.*, p. 667.

(71) Etiam de qualitate tituli utrum iure belli captus? an propria an patris ac matris venditione. *Ibid.*, p. 668.

dois ou três cruzados, não parece poder ter como escravo perpétuo, um homem vendido por preço tão reduzido ([72]). E vai continuando ainda depois de dar como justa a compra de determinado escravo em concreto, apontando modos de tratá-los segundo a moral e as obrigações religiosas de catequizá-los e procurar a sua conversão, etc. ([73]).

Assim se pensava a meados do século XVII, quando Sebastião da Maia redige em Macau este tratado de casos de consciência.

As relações entre europeus e africanos ([74]) não eram deixadas à mercê dos instintos, mas davam-se de facto orientações morais que tinham influxo na opinião pública e nas decisões da autoridade eclesitástica e secular.

Também aqui podíamos considerar a posição dos sacerdotes pretos que o mesmo autor trata ao perguntar se há irregularidade em razão da cor. Não só admite com Ugolino a ausência dela, como no caso de um leproso entre os leprosos, como diz o mesmo Ugolino, mas pela prática dos prelados e das igrejas, também entre os europeus, entre os principais, no próprio centro de Goa e nas outras fortalezas portuguesas ([75]).

Assim podemos ver um esforço pela aproximação das duas comunidades levado a cabo sob a orientação consciente dos missionários, pregoeiros dos princípios cristãos.

([72]) ... circa pretium... Enimvero si pretium est valde modicum veluti unus aureus aut duo aut tres non arbitror posse in perpetuum servum vindicari hominem qui tam vili pretio steterit. *Ibid.*

([73]) *Ibid.*, p. 771.

([74]) Também em época mais recente foi clara a posição missionária a respeito das relações do trabalho. O recrutamento executado de maneira não legal sempre lhes mereceu desaprovação. E nem ainda quando a letra da lei parecia cumprida, mas em casos concretos e ao nível dos intermediários autóctones a situação era imoral, se deixou de ver a influência e a palavra de quem só deve servir a Moral, ainda que desagrade.

([75]) Dices id factum inter homines aeque nigros sicut dicit Ugolinus de leproso inter leprosos. Falleris mi homo. Inter Europaeos, inter Hyperboreos in ipso Goæ meditullio, et in aliis Lusitanorum arcibus factum id est. o. c., p. 626.

3 — Compreensão e incompreensão descritas nas grandes relações

Não é, porém, apenas deste centro das actividades apostólicas, que aparecem notícias. Também de passagem se pode ver o que por exemplo Jerónimo Lobo nos diz do modo de proceder de europeus com nativos, ao descrever o seu naufrágio por alturas das terras do Natal. A necessidade obrigou os naufragantes a imitar os gestos dos naturais até chegarem a entender-se: «estávamos na mesma forma suspensos os degraciados naufragantes, esperando a determinação dos bárbaros e não nos pezava de travar com eles amizade mas aguardávamos o que queriam de nós. Os quais se levantaram pouco e pouco e se vieram chegando para nós, assentando-se e fazendo pousos de espaço em espaço. Nós os íamos imi'ando, chegando-nos e assentando-nos na mesma forma que eles o faziam, até que estando nós e eles um tiro de pedra divididos, se alevanta-am todos e batendo as palmas, mudando os pés ao compasso do som e cantando com voz e tom bárbaro mas moderado, se vieram para nós com grande festa e sinal de alegria.

Fizemos nós o mesmo, indo para eles, batendo também as palmas e cantando, não faltando a mudança dos pés ao compasso do som da voz e mãos, até ficarmos juntos uns dos outros, todos assentados em cócoras no chão e espantados cada qual notando o modo e, vestido de cada um...» ([76]).

A narração faz-se eco das relações amigáveis que durante a estadia forçosa se desenrolaram entre os dois grupos, mas não deixa de condenar severamente discórdias acontecidas por causas leves, como fora o caso de alguns objectos roubados por um escravo, e retidos pelo régulo: «Quando porém houvemos de tratar da partida quase dois meses antes, quis o capitão que lhe fossem buscar a sua mão de almofariz e os seus dois pratos, ordenando a um homem valente, que com dez mais, fosse a este ilustre feito, como que nele se perdesse algum crédito ou montasse mais estas peças que a boa amizade que perdíamos

([76]) BPB Cod. 813, fl. 136-v.

com gente de que tínhamos recebido tanta amizade...» (77). Conta o episódio pormenorizadamente, terminando: «sem mais que o desventurado régulo não acabava de dar satisfação à mão do almofariz e dois pratos de estanho, se resolveram na maior barbaria que podiam cometer, porque sem mais outro direito que o da violência e satisfação de uma impertinente vontade, alevantando o cão a uma espingarda um dos dez derrubou morto atravessado de duas balas ao triste régulo em satisfação da boa correspondência que connosco teve por espaço de 7 meses que em suas terras nos detivemos...» (78).

E detém-se depois a considerar as razões que havia para dissimular roubo tão pequeno, não causando mal tão grande.

Não há conivência, não há benevolênvia para com o mais forte nas suas prepotências com o mais fraco, mas antes se reduzem as culpas deste para fazer notar prudentemente as culpas daquele, contribuindo assim para uma sã atitude psicológica nas relações humanas.

Em 1644 o polaco P.e Miguel Boym, aponta a compra de escravos, que os Portugueses «têm de boa fé», uns vendidos pelos seus conacionais depois de roubados, outros pelos familiares, outros poucos cativos de guerra, alguns condenados por devastar as sementeiras de milho. Se algum dissesse que era livre e retido injustamente, logo seria morto pelo vendedor preto (79). Mas são bem tratados, a não ser quanto ao cuidado da alma. São amigos e fiéis a seus senhores portugueses (80) Quanto às relações oficiais com as autoridade nativas informa o mesmo missionário que o rei, ainda que amigo dos portugueses, proibiu sob pena de morte aos seus de lhes descobrirem as minas grandes (81).

O mesmo nos conta António Gomes na sua já citada relação (82), em todo o caso não de pena imposta pelo rei, mas de temor supersticioso

(77) *Ibid.*, fl. 154-*v*.
(78) *Ibid.*, fl. 155-*r*.
(79) ARSI Goa 34, I, fl. 150-*r*.
(80) *Ibid.*
(81) *Ibid.*, fl. 151-*r*.
(82) Cfr. BNRJ Colectânea de Documentos, fl. 286-*v*.

dos naturais: «Dizem que hão-de morrer, tanto que o disserem, ...e que o seu rei, que sabe tudo e que donde está, os está vendo, e nisto têm grandíssimo segredo...» (83).

Depois da mudança do imperador, feita em tempo de D. Nuno Álvares Pereira, diz-nos António Gomes: «Depois desta guerra, e avassalado este império, andaram os Portugueses, tão seguros por todo ele, como pelas terras mais seguras da Europa, com suas fazendas, sem os sobroços, que antigamente tinham, mas com menos ganhos, que como quiseram ir buscar o ouro dentro das minas, os cafres com aquela muita comunicação, se tiraram dos seus costumes primeiros, antes se abria uma covazinha no chão,e ali iam botando o ouro, mais ou menos, conforme o que compravam, conforme o mercador se contentava. E nos tempos de hoje, os fumos, os emcoces, e os reis se queixam do mau governo dos portugueses, que por quererem vender seu fato, botam as terras a perder, e se perdem a si mesmos...» (84).

A nova situação diminuía sim os perigos, fazia mais fácil e mais natural a comunicação entre um e outros, mas a expansão do comércio trazia complicações desconhecidas antes. É que o cafre compra mesmo fiado e depois não tendo por onde pagar, resolve-se a ficar escravo.

«Um emcoce mui poderoso em terras, emcoce, id est duque, marquês ou conde, fazendo queixa disto, dizendo que os Portugueses eram causa de se danarem as terras, que pois queriam dar fato aos cafres, lho dessem na sua mão, que ele o mandaria dar aos que tivessem para pagar, que doutro modo se afugentavam uns e eles levavam outros, e que assim se iam despovoando as terras» (85).

Ainda dentro das relações particulares não deixam de ser interessantes os episódios que narra pela espontaneidade que revelam.

Assim de um régulo que se apoderou pela força de terras alheias: «Este rei, ainda que tirano, conservou o contrato dos Portugueses com

(83) *Ibid.*
(84) *Ibid.*, fl. 290-*v*.
(85) *Ibid.*, fls. 290-*v* + 291-*r*.

verdade e liberalidade. Não fazia preço nas fazendas. Via e depois mandava guardar. Quando era tempo de se ir o mercador, dizia-lhe: entrai em uma dessas casas e mandai levar o que achardes, a troca e marfim e machiras. Entrava o mercador, olhava o que dentro estava, lançava contas, e dizia: Síndico, id est rei, tomo o que me dais. No modo viu, se ia contente ou não, e tornava pelo seu língua: já vos entendo muzungo! Dei-vos pouco! Ao outro dia achava o mesmo fato acrescentado o mercador» (86).

Também o que os cafres pensam dos portugueses não escapou a este missionário, e de vez em quando ilustra-o com um episódio. Assim: «Ia um acompanhando uma guerra nossa, ou para melhor dizer, o Governador Dom Nuno Álvares Pereira, onde iam soldados de muito brio e gente lustrosa, e outros portugueses casados, e além de ricos, muito nobres.

Um dia sobre a tarde, assentámos arraial. Um destes por querer alegrar a todos e fazer benevolência ao Governador, mandou buscar uma viola de preço, que só a caixa por si o tinha, e a viola mui lavrada e marchetada, que bem correspondia ao primor do seu dono.

Abre a caixa sai a viola, começa a tocá-la e cantar. Chegaram-se os cafres como o fazem a tudo o que é novidade e estiveram notando. Diz um para outro seu companheiro: estes brutos também têm caraça como nós (87).

Eu que ouvi o dito, comuniquei-o ao mesmo Governador, e foi mui festejado de todos, e assim toda a nação tem sua fantasia» (88).

(86) *Ibid.*, fl. 294-*v*.

(87) Essa tradição de mútua crítica podemos observá-la ainda hoje no modo com que as mulheres da terra se riam muito à vontade e simpàticamente da maneira como uma branca tratava o filho e o arranjava diante de todos. Testemunho disso são também os nomes populares dos administradores da Angónia por exemplo. Temos o Kamangueni (manda prender), o Chimimba (Barriga grande), Quinze dias, (alusão às penas de prisão), Chicuaticatha (acabaram os casamentos), Madzi ozizira (água fria) Pendeque (cabeça ao lado)... Kamphiriphiri (pimento).

(88) *Doc. cit.* fls. 308-*v*. + 309*r*.

Admite-se assim como natural que cada um tenha gosto especial no que é seu, que aprecie mais a própria cultura.

Das relações de escravos e senhores anota: «É gente que não guarda nada de malevolência no coração. Manda seu amo castigar algum, fica muito contente, e assim vai dizer aos outros: este teve-me preso, e se tivera alguma cousa mais, teve ocasião de sair com ela. Não saiu, não lhe fica lá nada mais» (89).

Das possibilidades de aproveitar este bom entendimento entre as duas comunidades conclui: «qualquer favor bastará para resumir esta gente a melhor estado. Neste ponto e em outros, quaisquer 4 casas portuguesas podiam dar princípio a uma florente povoação, porque à sombra destas 4 casas se vêm chegando os cafres perseguidos das guerras dos vizinhos» (90).

E continua com o plano de, pelo menos 4 povoações, de Angoxa a Quelimane.

Em conclusão, notamos em António Gomes, a par das críticas ao modo de proceder de alguns comerciantes que, olhando ao lucro imediato, punham em risco o futuro, um optimismo cheio de bom humor a respeito das relações ordinárias de brancos e pretos naquela região africana. Penetra no pensar de uns e outros e dá testemunho de uma convivência fácil e humana.

Não nos detemos a repetir as informações do Procurador da Província de Goa, P.e João Marachi, à S. C. P. F. pois são repetição sumária do P.e António Gomes. Apenas anotamos que resumidamente, afirma que os cafres apesar de rudes são amigos dos portugueses (91).

4 — Adaptação e mão forte preconizadas por Manuel Barreto

A Relação de Manuel Barreto, é um espelho fiel da situação neste particular, dando-nos a posição relativa das duas comunidades no mapa africano oriental.

(89) *Ibid.*, fl. 309-*r*.

(90) *Ibid.*, fls. 310-*v* + 311-*r*.

(91) ARSI Goa 34, I, fl. 207-*r*.

Falando das «terras de Sua Magestade nesta conquista» escreve: «Todo este tracto de terra se reparte em vários territórios ou distritos com seus próprios nomes e demarcações (a que chamam mogamos) os quais territórios antigamente possuíam próprios fumos ou régulos cafres, a que os portugueses os foram conquistando, por várias ocasiões que para isso houve» ([92]).

E mais adiante: «Os senhorios de terras têm aquele mesmo poder e jurisdição, que tinham os fumos cafres a que foram conquistadas, porque nesta forma se passam as provisões de aforamento» ([93]). E assim está o processo de ocupação portuguesa deixando evoluir naturalmente as estruturas políticas existentes. Mas não se livram entretanto dos ataques de bandos nativos e por isso precisam de pequenas fortificações ou chuambos: «Consta ele de uma forte estacada de grossos paus, tão juntos que quase fecham em parede de altura de uma lança, cravados na terra dois côvados ou duas varas. Esta é bastantíssima fortificação para cafres, que não têm outras armas, mais que frecha e azagaia, nem podem chegar ao chuambo a derribar as estacas dele, porque os de dentro por entre os paus espingardeam, frecham ou azagaiam muito a seu salvo aos que pretendem chegar, quando os tiros destes se empregam em paus de chuambo.

E daqui se deixa ver quão fácil seria a conquista de qualquer reino ou província de cafres, porque em plantando nele chuambo, já têm sobre si o jugo de que se não podem livrar senão com a sujeição aos Mozungos que assim chamam aos Portugueses» ([94]).

Tal como aparece descrita, a situação do elemento europeu em relação ao africano é única no género. A comunidade europeia enxerta-se na comunidade nativa sem fazer mudança brusca de estrutura, mas fixando-a num certo ponto de evolução até evolucionar numa direcção diferente. Entretanto a mobilidade das instituições circumvizinhas exige

([92]) BNP Port. 33, fl. 42-*r*.
([93]) *Ibid.*
([94]) *Ibid.*, fl. 32-*v*.

certo organismo de defesa, que não chega a necessitar de grandes apetrechamentos técnicos.

Tratando de Quelimane, deixa-nos outro traço interessante na sequência do que vimos notando: «Agora corre risco aquela povoação, porque o novo capitão, António de Abreu de Melo não tem tanto poder de terras e cafres, como tinha João Lopes, que era senhor das mais terras desta capitania, e os cafres respeitam mais quem tem mais poder» ([95]). E mais abaixo: «Mal pode o capitão de Quelimane enfrear os Bororos sem ser poderoso em terras, porque os cafres só a quem é poderoso em terras respeitam e temem» ([96]).

Sempre a mesma ideia de que é a possibilidade de dar que faz o prestígio entre a gente da terra e portanto poder e riqueza se têm de juntar no mesmo homem, sob pena de nada realizar. Nesta ordem de ideias concorda esta anotação com o que se viu no capítulo da estrutura social ao falar da autoridade dos fumos eleitos.

Desses Bororos dizia antes: «Estes fumos sentiram pouco até agora os fios de nossas armas, donde procede que várias vezes com nome de maravis, têm assaltado a povoação e forte de Quelimane. Bem que lhe fizeram pouco dano, porque como a fortificação de chuambo seja tão fácil, cada morador cerca sua casa e horta de chuambo e fica cada casa de morador sendo uma fortaleza. Só padecem as palhotas dos cafres que ficam fora dos chuambos, com o mais que se recolhe a eles com tempo» ([97]).

A pouca estabilidade deste princípio de sociedade mista dá-a a entender desta maneira: «As três capitanias de Quelimane, Sena, Tete folgadamente dão doze mil cafres escolhidos, com 300 espingardas de mocoques e manumuzungos, afora outras de cafres cativos. Esta gente aquentada com a presença dos Portugueses de lá, seus amos e poderosos, e junta a manga de 100 mosquiteiros portugueses é poder de sobejo para a maior empresa daquela conquista. O mais é embaraço, que

([95]) *Ibid.*, fl. 43-*r*.
([96]) *Ibid.*
([97]) *Ibid.*, fls. 42-*v*. + 43-*r*.

quando seja necessário mais, havida a primeira vitória e cobrado crédito, acudirá gente sem conto» (98).

Em geral é este Padre pela mostra de força nas relações de europeus e nativos. Ele mesmo resistiu pela força ao pouco respeito de fumos vizinhos pelos bens da missão, aprisionando um sobrinho e um cunhado do fumo principal, e mandando dar a outro uma boa correcção pela sua gente (99).

Como paradigma apresenta Sisnando Dias Baião que: «com o terror do seu nome dominou esta serra, pondo nela seus mocazambus, ou capitães cafres a que os fumos dela obdeciam, e por sua mão pagavam tributo ao Mossuampaça. Este era o nome de Sisnando Dias entre os cafres» (100).

E sempre na mesma linha da mão forte, diz de um Manuel Pais de Pinho, português, que se tem «feito temido e respeitado, com ser mui grandioso no dar, mui guerreiro e ainda cruel no castigar, que são duas partes que farão qualquer homem adorado entre os cafres» (101). Mais geralmente diz do Maravi que tem «paz connosco porque uma vez que pretendeu passar o rio à nossa parte, o desbaratámos com notável mortandade de gente, pelo que nunca mais o intentou passar. Com tudo pela parte de Quelimane e Moçambique, onde confina connosco, sem passar o rio nos faz mui má vizinhança» (102).

Também há colaboração entre as duas sociedades em empresas de armas. Pena é que não pareçam primar pela justiça ou humanidade. É primeiro um caso de substituição do rei da Mocaranga: «Os Portugueses e ainda Mocoques de Dambarari, e da mais Mocaranga possuem grandes terras ou províncias que compraram, e cada dia compram ao rei da Mocaranga.

(98) *Ibid.*, fl. 44-*r*.
(99) *Ibid.*
(100) *Ibid.*, fl. 44-*r* + *v*.
(101) *Ibid.*, fls. 44-*v* + 45-*r*.
(102) *Ibid.*, fl. 45-*v*.

Com a gente destas terras e com seus macamos (assim chamam ao tropel dos seus cativos) são mais poderosos que o memo rei de Mocaranga.

Argumento seja, que estando eu lá, se descontentaram do pobre rei sem culpa sua, e lhe deram guerra. Antes de chegarem a rompimento de batalha, estando os exércitos quase à vista, os encoces, que são os senhores e titulares cafres daquele império, mataram o pobre rei (cousa entre os cafres sem exemplo) por medo dos Portugueses, e se lhe vieram sujeitar para que fizessem rei quem quisessem. Eles puseram um moço, casta real, mui ladino e mui ardiloso de que agora se temem assaz. E eu temo os castigue Deus pela injustiça feita ao pobre rei morto, particularmente António Roiz de Lima que foi a cabeça deste alevantamento e outras grandes desordens em aquela conquista» (103).

E de novo nos aparece aqui a evolução das relações e da situação no território.

Por um lado uma estrutura nativa demasiado antiga e privada de apetrechamento técnico e económico para poder subsistir. Por outro a crescente influência e poder duma estrutura nova resultante de contactos com o grupo adventício. Só que a primeira era ainda protegida jurídica e moralmente, de modo que o mais que aos recém-chegados se permitia fazer era a mudança de pessoas pela acção indirecta. Não, contudo, sem a correcção moral da opinião pública e dos porta-vozes dos princípios, como eram os missionários.

De passagem e a este respeito informa que «pouco antes havia lá mandado o capitão-mór de Sena, Francisco Rires Ribeiro, para obrigar aos Portugueses a que largassem ao rei as terras, que possuem. Não efectuou Francisco Pires este desenho, nem convinha se efectuasse porque os Portugueses sem terras e vassalos ficam decepados, sem serviço e sem poder. Além de que havendo comprado as terras com sua fazenda, era injustiça obrigá-los a largá-las sem alguma recompensa e sem evidentíssima necessidade pública, o que não concorria nesta ocasião» (104).

(103) *Ibid.*, fl. 46-*v*.
(104) *Ibid.*

O que se procurava fazer para corrigir esta anomalia era portanto contraproducente e significava apenas uma reacção ineficaz contra o sentido da evolução normal das coisas.

E assim, depois de apresentar os inconvenientes da situação presente, continua: «Bastava para evitar este inconveniente se fizesse lei inviolável para que o rei não dê nem venda mais terras aos portugueses, com que os encoces que agora as possuem ficariam sem sobroço, mas quem pode atar as mãos a um rei para que não faça em seu reino o que quiser?» ([105]).

Também o alvitre do missionário, embora dentro da própria especialidade, significava apenas uma luta contra a corrente, não tão violenta mas provàvelmente sem efeito. Mas a objecção vista por ele entrava também dentro da norma jurídica da não intervenção estranha ao poder real. Não podia ir contra a estrutura existente nem mesmo com o fim de a salvar. Por isso a confissão de impotência perante a realidade.

Mas deixando agora esta consideração de não desmantelar a sociedade nativa, vejamos o outro caso que traz de colaboração. Trata-se dum Gonçalo João que tinha tomado posse de umas terras do rei em Maramuca, «com todas as solenidades requisitas... com a ajuda do mesmo rei e dos Portugueses seus amigos».

«António Roiz de Lima, que aqui está em Goa, e Simão Gomes, um clérigo topaz, tão rico como António Roiz e não menos escandaloso, que tinham como por estanque seu, o contrato da Maramuca, e outros, envejosos do grande poder e riqueza inestimável a que subia Gonçalo João com o senhorio desta Província, influiram nos encoces desapossados, dessem assalto a Gonçalo João e sua gente: para o que lhe mandaram também espigardas e gente sua» ([106]). O resultado foi a morte de muita gente de Gonçalo João que, depois ainda foi condenado em juízo em tudo quanto tinha. E vai dando Manuel Barreto outros casos em que as conveniências misturam em bandos contrários nativos com europeus. De Manica fala numa ordem de os portugueses largarem as

([105]) *Ibid.*
([106]) *Ibid.*, fl. 47-*v*.

terras, porque eles e os mocoques possuem mais que o mesmo rei ([107]).

No Baroé toma o capitão-mór, Francisco Pires «as partes do negro para que António Lobo não crescesse tanto em poder e nome, com a conquista daquele reino» ([108]).

Por outro lado, indica entre as causas do despovoamento das terras «o mau modo dos Portugueses» ([109]).

Instabilidade pode ser a palavra que sintetise o estado das relações de europeus e nativos tal como as viu Manuel Barreto. E preconiza mão forte para resolver a situação. É que de facto as estruturas locais tinham chegado a um estado de evolução em que já não podiam subsistir por si mesmas, e os elementos vindos de fora, desenraizados de seu elemento natural, não davam ainda consistência suficiente ao novo modo de vida. O apelo para a força era expressão de uma necessidade de unificação.

Anos adiante continuarão as lutas na África Oriental e lá andarão capelães militares jesuítas. Por isso a ânua de 1674-5 nos fala da morte do P.e João Alberto morto em campanha às mãos cafres ([110]).

5 — O problema jurídico resolvido na Europa

A liquidação do problema punha naturalmente uma questão jurídica que exigia mais que o expediente prático dos homens de trabalho directo, ainda que fossem teólogos como Manuel Barreto. E é assim que ao fim do século, Sebastião de Magalhães escreve em Santo Antão de Lisboa um pequeno tratado em que se mostram «os títulos com que se justifica a introdução das armas portuguesas nas terras do império de Monomotapa, e mais reinos confinantes com Moçambique e Sofala» ([111]).

([107]) *Ibid.*, fl. 47-*v*.
([108]) *Ibid.*, fl. 48-*r*.
([109]) *Ibid.*, fl. 49-*r*.
([110]) Cfr. ARSI Goa 35, fl. 143-*r*.
([111]) BA 51-VI-26, fls. 256-273.

A instabilidade da situação já a vimos. A hipótese de uma intervenção da força adviria naturalmente.

Uma iniciativa desta qualidade tinha de ser, porém, fundamentada em razões de direito. Magalhães apresenta cinco títulos principais. O primeiro «é a doação de suas Minas que o imperador fez aos senhores reis de Portugal» (112). Indica o facto: «fez soleníssima doação remuneratória aos Senhores Reis de Portugal, de todas as minas de ouro, prata, cobre, estanho, ferro e chumbo, que houvesse em seu império, com condição que os Portugueses o sustentassem em seu Estado» (113). Os Portugueses cumpriram nomeadamente em 1607 e 1609. «Faltou porém o imperador na posse que nos devia dar destas minas, o que nunca quis fazer, só nos deu a Chicova para as minas de prata, mas nem estas se lograram por engano dos cafres, e fazendo-se-lhe muitos requerimentos para nos dar a posse, a nada deferiu» (114). E conclui adiante: «E havendo como até agora tem havido, resistência, é lícita a introdução das armas, pois entre príncipes supremos não há outra coacção, com que se efectuem os pactos, nem juiz competente que os execute» (115).

Tinha sido sempre a questão das minas assunto de desinteligência entre as duas comunidades, mas nunca levara de facto a guerra, certamente pela impossibilidade e inutilidade dela, pois se fala de minas em quase todas as relações sem indicar concretamente a situação e sem as tentativas para as descobrir darem resultado. Atribuía-se o fracasso à mentalidade dos cafres e à resistência do rei. Sempre portanto se duvidou mais ou menos da sua boa vontade. Não admira portanto encontrar de novo aqui o argumento.

Passa-se ao segundo título «que é a barbária em que vivem, e a incapacidade para administrarem o seu governo» (116).

(112) *Ibid.*, fl. 256-*r*.
(113) *Ibid.*, fl. 256-*v*.
(114) *Ibid.*
(115) *Ibid.*, fl. 257-*r*.
(116) *Ibid.*, fl. 260-*r*.

Depois das dificuldades que vimos atrás também se torna mais natural encontrar esta opinião acerca de uma sociedade de facto instável.

Põe-nos na terceira classe dos povos ultrmarinos «que ainda que não tenham uso de letras nem leis escritas, nem estudos filosóficos ou civis, e políticos, vivem com tudo sujeitos a reis, têm povoações certas e estáveis, algum uso de milícia, religião, celebridades, e finalmente alguma luz da razão natural e humana, por que se governam... Destes pois, são de parecer graves autores que... se podem obrigar a que obedeçam ao Príncipe Cristão que lhes introduziu ou quer introduzir o conhecimento da boa razão, bons costumes e leis ajustadas, pela ignorância e inaptidão que neles há para a Política e Economia e pelos abusos, que observam contra a razão natural e contra o geral costume do género humano» (117).

Neste argumento aparece já um ensaio de justificação do direito de colonização e por isso mereceria mais atenção do que aquela que se lhe pode dar por agora.

Aponta-se a realidade concreta que pede a aplicação da doutrina e «confirma-se esta doutrina com os ofícios de tutores e curadores que o direito introduziu nas repúblicas» (118).

Enfim a teoria pedagógica da colonização tão explorada em nossos dias.

Concluindo: «E há-se de advertir que pela introdução do domínio de Portugal para o bom governo daquelas terras... não fica por isso, lesa ou ofendida a liberdade destes cafres, antes se aperfeiçoa...» (119). Pretende assim salvaguardar o princípio da liberdade contra o domínio tirânico, que hoje se diria colonialista.

E passa ao terceiro título «que é a pregação do Evangelho» (120).

«Este título não é tão amplo e favorável a esta conquista, como a alguns parece porque a introdução do Evangelho por meio das armas

(117) *Ibid.*, fl. 261-*r*.
(118) *Ibid.*, fl.262-*r*.
(119) *Ibid.*
(120) *Ibid.*, fl. 263-*r*.

e por coacção, só pode ter lugar com as limitações e restrições que apontarei... Não obstante contudo este princípio geral, é doutrina segura que se pode usar das armas nos casos seguintes: 1.º que os gentios resistam à introdução dos Pregadores... 2.º quando os infieis maltratarem os Pregadores não por outro título se não por pregarem a Fé de Cristo» (121).

Notável é também aqui o princípio de não admitir valor universal à razão de pregar o Evangelho para se poder fazer guerra. Reduz a aplicação à defesa dos pregadores em face das injustiças feitas pelas autoridades. E não parece dar grande valor à razão seguinte, apresentada ainda por alguns autores, e que manifesta um sentido de superioridade que não está na sua tradição.

«Outra razão ponderam alguns autores graves... e é que como são tam brutais, rústicos e serrados... há-se de aplicar todo o cuidado para que com violência reconheçam primeiro que são homens...» (122).

Aponta e refuta objecções que se podem levantar, e à última responde: «E ainda dado que os Senhores Reis de Portugal, juntamente com o motivo da salvação das almas, tivessem outro de aumentar sua coroa, e adquirir tesouros para sustentar o reino, este motivo não viciaria o 1.º nem o faria injusto; porque é doutrina corrente que todas as vezes que um acto de si é ordenado a bom fim, ainda que se lhe junte outro motivo diverso, o acto é bom e virtuoso» (123).

E deste modo é menos rigoroso que a «Determinação dos Letrados» em 1569 que não admitia razão de amplificação de império, honra própria ou proveito de príncipe (124).

E passa ao 4.º título «que é a isenção que os já convertidos devem de ter do governo de infieis» (125).

(121) *Ibid.*, fl. 263-*v*.
(122) *Ibid.*, fl. 264-*r*.
(123) *Ibid.*, fl. 265-*v*.
(124) BNP Port. 8, fl. 267-*r*.
(125) BA 51-VI-26, fl. 266-*v*.

Aduz S. Tomaz: «o qual resolve neste ponto, que suposto que os infieis, que dantes tinham o domínio sobre os novamente convertidos, o não percam ipso iure, podem contudo por disposição da Igreja ser privados de tal domínio, ou jurisdição. Nem nisto se lhes faz injúria, pois por sua infidelidade merecem ser privados do domínio e jurisdição sobre os que são transferidos ao foro de filhos de Deus. E a razão em que se funda o Santo Doutor é pelo perigo em que ficam os novamente convertidos de prevaricarem...» (126). Neste ponto segue uma doutrina de domínio da Igreja no temporal que repugna hoje aceitar. Mas não põe objecções.

À objecção de ser o rei do Monomotapa cristão responde: «Não tem logo fundamento a dúvida de ser esse rei cristão baptizado, pois na vida, na barbaria, e na ineptidão não se diferença dos mais reis gentios seus vizinhos» (127).

Finalmente o 5.º título é a concessão de S. Pontífice (128).

Aduz as bulas do chamado Padroado Real, e as sentenças dos Teólogos, concluindo: «Havemos logo de dizer, que esta concessão dos SS. Pontífices é santa, válida e legítima, e que por força dela têm os Senhores reis de Portugal adquirido direito para conquistarem todas as terras orientais que caírem na sua demarcação, e as dominarem como suas, constituindo governadores nelas e presídios, como lhes parecer mais conveniente, tratando, porém, mui deveras da conversão da gentilidade por ser este o motivo com que foi feita esta concessão e doação Pontifícia» (129).

Qualquer que seja o valor destes dois últimos títulos aduzidos por Sebastião de Magalhães, não podemos deixar de notar que, além de serem correntemente admitidos no tempo, dão um tom religioso às relações mesmo guerreiras entre as duas sociedades e levam ao centro do problema a finalidade missionária da acção portuguesa em África. Não

(126) *Ibid.*
(127) *Ibid.*, fl. 268-*v*.
(128) *Ibid.*
(129) *Ibid.*, fl. 272-*v*.

pretendemos discutir o valor da argumentação, mas só descrever a mentalidade.

O direito de guerra não é, porém, concedido sem mais, mas impõem-se condições: «Devem-se, porém, antes da guerra, tentar por meio de paz e amizade, os reis, contra quem se hão-de mover as armas, propondo-lhes os títulos que as justificam. Se não vierem no que tão justamente se lhes requere, fica a guerra assaz justificada.

Porém, se pacìficamente aceitarem todos os partidos, deve-se abster das armas e promulgar leis mui severas: 1.° para que se trate da conversão dos gentios. 2.° para que se castiguem quaisquer excesso e vexações que os Portugueses fizerem... 3.° muito em especial se não façam cativeiros...» (130).

Mais que tudo se manifesta a carácter moderador das intervenções missionárias. A visão do futuro que se abre ao final deste parecer é da repressão das injustiças e da expansão do cristianismo por toda aquela terra, único fim pretendido pelos missionários ao intervirem nas relações entre as duas comunidades em via de unificação.

Com estas ideias se termina o século XVII. Os intervalos de tranquilidade e de luta vão entremear-se, mas sem nunca haver guerra total, nem os Portugueses tomarem a iniciativa de uma conquista radical.

Os catálogos vão aludir a lutas contìnuamente, mas sem descrições pormenorizadas.

6 — Comerciantes e escravos na pena de Maurício Thoman

As relações, porém, não parece que tenham chegado nunca a uma estabilidade definitiva se vamos a acreditar no testemunho de Maurício Thoman, ao narrar a prisão dos Jesuítas em 1759. Os pretos ofereciam sangue e vida para livrar os missionários, que os dissuadiram. E comenta o Jesuíta: «Os pretos são muito inclinados à rebelião e à guerra na esperança de poderem roubar e furtar, e teriam certamente começado pelos europeus. O Comandante temia-o, e tinha mandado buscar todas as armas mesmo em nossas casas antes da nossa encarceração sob pretexto de guerra» (131).

(130) *Ibid.*, fl. 273-*r*.

Aparecem como é natural as relações com as autoridades da terra e precisamente nos mesmos termos em que as vimos desenvolver anteriormente. É assim que descreve os rios de Sena: «Os Rios de Sena são um troço de terra do tamanho do condado do Tirol ou ainda maior situado junto ao grande rio Zambeze. O imperador do Monomotapa deu-o aos Portugueses com a condição de um tributo anual. Mas este tributo consiste em algumas almofadas vermelhas, uma bela cadeira de braços e semelhantes ninharias. Além disso mandam-lhe uma companhia de soldados... Estes servem-lhe de guarda pessoal (132).

Vê-se que não tinha entrado muito em pormenores acerca destas relações oficiais, nem tempo tivera para isso em dois anos de estadia na região. Já parece ter mais contacto com a realidade ao dizer dos pretos, certamente escravos, que têm um grande respeito aos europeus e asiáticos brancos, especialmente às senhoras. Também não há perigo

(131) Zudem sind die Mohren insgemein zur Aufruhr, und zum Kriege geneigt, in der Hoffnung mit Stehlen, und Rauben sich behelfen zu koennen; denn sie wuerden gewiss zum allerersten auf die Europaeer losgegangen seyn. Der Kommendant hatte diess selbst gefuerchtet, und daher vor unserer Einkerkerung alle Waffen auch in unsern Haeusern aufsuchen lassen, indem er einen bevorstehenden Krieg zur Ursache angab. Thomman, Mauriz-*Reise und Lebensbeschreibung*, Augsburg, 1788, p. 98.

(132) Die Fluesse von Senna genannt, sind ein zimlicher Strich Landes, so gross, oder noch groesser, als die Grafschaft Tyrol, an dem grossem Fluss Zambesi gelegen. Der Kaiser von Monomotapa hat ihn den Portugiesen unter dem Bedingnisse eines jaerlichen Tributes abgetreten. Dieser Tribut aber besteht in einem rothsametnen Kuessen, einem schoenen Sessel, und andern Kleinigkeiten. Ueber das schicken sie ihm eine Kompagnie Soldaten ...Diese Soldaten dienen dem Kaiser zu seiner Leibwache. *Ibid.*, pp. 88-89.

de fazerem mal a europeus ou asiáticos, e ainda menos de lhes atentarem contra as vidas (133).

Postas assim as relações neste pé de subordinação, em grau ainda não verificado antes por nenhum outro documento, tem também uma longa dissertação sobre a escravatura. E primeiro expõe os modos de cair em escravidão: «Em escravidão de portugueses ou de outros pretos, cai um preto primeiro em razão de guerra justa, ou de contrato legal e livre, quando se entrega a um senhor por determinada quantidade de mercadoria, a saber panos ou contas, ou por nascimento, uma vez que os escravos em geral são casados, e segundo as leis da terra, filhos de escravo também são escravos. E é muito natural que desta maneira se constitua grande quantidade de escravos» (134).

Não se detém na atitude do moralista ou do jurista que examine títulos de propriedade, mas passa imediatamente à situação concreta descrevendo-a a traços gerais: «Ser escravo, especialmente de um europeu ou de um descendente é para um preto mais uma sorte que uma desgraça. De facto o senhor tem obrigação de os alimentar, vestir e defender. Além disso é costume de lá que quem ofende o meu escravo a mim me ofende» (135).

(133) Sie tragen gegen die Europaeer, und weissen Asiaten einem grossen Respekt, besonders aber gegen den Weisbildern. — Es ist auch keine Gefahr, dass sie den Europaeern, oder Asiaten was zu Leide thun, noch minder, dass sie ihnen nach dem Leben streben. *Ibid.*, p. 105.

(134) In die Sklaverey der Portugiesen, oder auch anderer Mohren verfaellt ein Mohr erstlich durch einen gerechten Krieg, oder durch einen rechtmaessigen und freywilligen Vertrag, wenn er sich fuer ein akkordirtes maass von Waaren, naemlich Tuch, und Glaskorallen einem Herrn unterwirft, oder durch die Geburt, da die Sklaven meistens verheyrathet, und nach den Landesgesetzen die Kinder eines Sklaven auch Sklaven sind. Es ist ganz natuerlich, dass auf diese Art eine grosse Menge Sklaven entstehen muesse. *Ibid.* p. 135.

(135) Ein Sklav zu seyn, besonders bey einem Europaeer, oder bey einem, der von diesen herstammet, ist fuer die Mohren vielmehr ein Glueck, als Unglueck. Denn der Herr muss sie naehren, kleiden, und vor andern schuetzen. Es ist auch dort der Gebrauch eingefuehrt, dass wer meinen Mohren in etwas beleidiget, beleidiget mich selbsten. *Ibid.*

Continua a seguir com as possibilidades de avanço dadas a estes escravos: «Quando algum mostra habilidade, fazem-lhe aprender um ofício, e neste caso são ainda mais estimados pelos senhores, melhor tratados e enfim são bem instruídos na doutrina cristã» (136).

Finalmente não lhe parece que sejam sobrecarregados de trabalho: «o trabalho, em geral não é muito pesado. Posso assegurar que os moços, serviçais e criados na Europa, trabalham dez vezes mais e muitas vezes são pior tratados do que estes escravos, porque os senhores os têm de tratar com certas atenções, pois de contrário fogem-lhes e causam grande perda ao senhor» (137).

Para apoiar esta afirmação podia servir o que narra da residência de Marângue: «Vivi lá em boa saúde e alegre com o meu companheiro, e procurei reunir os escravos que o meu predecessor, um alemão de Olmütz e meu conoviço em Roma, tinha afastado em razão da demasiada severidade» (138).

Mas caso semelhante dissera também de Tete pouco antes (139).

Da protecção jurídica aos escravos dá-nos também notícia pormenorizada. É principalmente de notar a proibição de comércio para fora da região: «Para a Ásia ou para a América são aqui raramente enviados, e quando isso acontece, trata-se de quem vai de livre vontade, e daqueles a quem foi imposto como castigo de alguma malfeitoria. Pois com

(136) Wenn einer Faehigkeit hat, laesst man ihn ein Handwerk lernen; in welchem Falle sie dann vom Herrn auch mehr geschaetzt besser gehalten, und endlich auch im Christenthume wohl unterrichtet werden. *Ibid.*, pp. 135-136.

(137) Ihre Arbeit ist insgemein nicht so beschwerlich. Ich versichere, dass die Knechte, Bedienten, und Maegde in Europa zehnmal mehr arbeiten, und oft haerter gehalten werden, als dergleichen Sklaven; denn diesen muessen ihre Herren immer mit einer gewissen Schonung begegnen, weil sie sonsten davon laufen, und den Herrn in grossen Schaden versetzen will. *Ibid.*

(138) Ich lebte hier mit meinem Gespane gesund, und vergnuegt, und macte Anstalten, die Sklaven der Residenz, die mein Vorfahrer ein Deutscher von Olmuetz gebuertig und mein ehemaliger Connovitz in Rom durch seine Schaerfe verjagt hatte, zu versammeln. *Ibid.*, p. 94.

(139) *Ibid.* p. 93.

pena de morte não é nenhum castigado a não ser no ynico caso de armar um levantamento» (140).

A raridade destes castigos de desterro, relaciona-a com a repugnância que por ela têm os nativos, que preferem matar-se a sofrê-lo e dá o exemplo de um escravo da residência dos Jesuítas de Sena que por matar o outro fora condenado a desterro para Goa, e nessas circunstâncias se suicidou na prisão (141).

E para terminar dá notícia dos decretos recentes emitidos de Lisboa nesta matéria de comércio de escravos: «Já em tempo de Pombal, primeiro ministro do rei José II (142) foi proibido em Portugal o comércio de pretos para regiões estranhas nas províncias sujeitas, e a soberana reinante, reforçou o mesmo decreto» (143).

Assim nos fica ideia pormenorizada da situação de direito e de facto das relações entre nativos e europeus ao tempo da expulsão jesuítica.

Através de todos estes documentos e na variedade das questões sempre se pode notar a preferência e o cuidado pelo entendimento entre as duas comunidades. Sempre se apelou para a moral e o direito (144), sempre se exigiu moderação e, quem mais quem menos,

(140) Nach Asien oder Amerika werden die Sklaven hier selten verschickt, und wenn es auch geschiet, so sind es solche, die freywillig gehen, oder denen diess zur Strafe fuer eine begangene Missethat aufgegeben wird. — Denn am Leben wird kein Mohr gestraft, einen einzigen Fall ausgenommen, wenn er eine Aufruhr erregt haette. *Ibid.*, p. 136.

(141) *Ibid.*

(142) devia dizer José I.

(143) Schon zur Zeit des Pombals, ersten Staatsministers des Koenigs Joseph des Zweyten in Portugall ist der Mohrenhandel nach auswaertigen Gegenden in den ihm unterwuerfigen Provinzen gaenzlich verbothen worden, auch die itzt regierende Koenigin hat das naemliche Verboth bekraeftiget. *Ibid.*, p. 137.

(144) Hoje a intervenção missionária continua a ser moralizadora. As directrizes das pastorais dos bispos não deixam dúvidas a esse respeito. A presença, a pregação, e a palavra do missionário em particular continuam a ser para todos um elemento moderador e orientador, ainda que às vezes incómodo. Em todo o caso pudemos verificar que, criticado, aceite ou rejeitado, continua a ser tido em conta nos tempos hodiernos.

sempre houve quem penetrasse nas atitudes mútuas concretas desta convivência. Acima de tudo a preocupação constante por fazer orientar tudo à evangelização dá o carácter marcadamente missiológico às preocupações expressas nestas citações, apresentadas tal como vêm nos originais.

7 — Alguns documentos de segunda mão

Não nos vamos a deter em examinar os documentos de segunda mão.

Nicolau Godinho, que nos tem acompanhado sempre não traz aportação especial para este problema além de narrar a situação dos portugueses da corte do Monomotapa e o comércio que faziam na terra.

Du Jarric conta já a expedição punitiva de Francisco Barreto. Aponta como «se apresentou um documento feito pela Mesa de consciência do rei, o qual ele devia guardar antes de fazer a guerra a esse bárbaro...» (145). E depois de tudo diz que à altura em que escreve «o Monomotapa é amigo e federado dos Portugueses, dos quais se serve, mesmo nas suas guerras atraindo-os a seu soldo com grandes ganhos e pensões (146).

Apresenta também o auxílio dado por Diogo Simões Madeira nas revoltas internas: «revoltando-se os grandes senhores deste estado do Monomotapa contra seu rei e senhor legítimo, querendo-o privar do governo, como ele se visse apertado sem poder fazer-lhes frente, retirou-se para a parte do reino que confina com uma cidade chamada Tete, na qual moram os Portuguesas e têm uma fortaleza.

(145) On luy bailla une instruction dressée par le conseil de conscience du Roy, laquelle il devoit garder, avant que faire la guerre à ce barbare... Du Jarric, Pierre — Histoire des choses plus memorables advenues... ez Indes Orientales II, Bourdeaus, 1610, p. 125.

(146) Quant au Roy de Monomotapa, il est aussi maintenant amy et confederé des Portugais, desquels mesmes il se sert en ses guerres, les attirant à sa solde, avec des gros gages et pensions. *Ibid.*

Ora entre estes havia um que era muito rico e amigo do rei chamado Diogo Simões, o qual assistiu de tal modo o rei nesta guerra, que veio a dominar os seus vassalos. E em reconhecimento deste benefício, o rei ofereceu-se a dar ao de Portugal certas minas de prata que estão em um seu país chamado Chicova. As quais foram aceites em nome do rei pelo dito Diogo Simões...» (147).

Já nesta época fala o mesmo Du Jarric da esperança que das relações entre as duas comunidades nessa altura nascia para o bem temporal e espiritual (148). E dá depois notícia de como os Portugueses são tidos por ele (rei Monomotapa) como se fossem seus naturais sujeitos, e são tão temidos e respeitados dos originários todos, que andam com segurança mesmo pelos países que não estão ainda conquistados... são tão bem alojados e providos de víveres como se fossem originários do país» (149).

Enfim reconhece grande facilidade nas relações, boa convivência e as boas esperanças advindas daí para o assunto da cristianização.

(147) Car les grans seigneurs de cet estat de Monomotapa s'estans revoltez contre leur Roy, et Seigneur legitime, et le voulant debouter du gouvernement, comme il se vit tellement pressé, qu'il ne pouvait leur faire teste, il se retire en ce quartier de son Royaume, que confine avec une cité appellée Tete, en laquelle demeurent les Portugais et y ont une forteresse. Or entre ceux-cy il y en avoit un, qui estoit fort riche, et grande amy du Roy appellé Jacques Simones: lequel assista tellement le Roy en ceste guerre, qu'il vint au dessus de ses rebelles. Et en reconoissance de ce bienfaict, le Roy offrit de donner à celuy de Portugal certaines mines d'argent, qui sont en un sien païs appellé Achicova, lesquelles furent acceptées au nom de Sa Majesté par le dict Jacques Simones. o.c., III, Bourdeaus, 1614, p. 343.

(148) Il y a beaucoup de fondement d'esperer un grand bien de ceste entreprise, tant pour le spirituel que pour le temporel. *Ibid.*, p. 344.

(149) ... tellement que les Portugais sont tenus de luy, comme s'ils estoient ses naturels subjects, et sont si redoubtez et respectez de tous les originaires, qu'ils marchent asseurement partout mesmes par ces païs que ne sont pas encore conquestez... et aussi bien logez et prouveuz de vivres, comme s'ils estoient originaires du païs mesme. *Ibid.*, p. 345.

Vindo finalmente ao Oriente Conquistado do P.e Francisco de Sousa, a convivência das duas comunidades aparece exemplificada não só nas relações comerciais anteriores e na influência e amizade de António Caiado, mas sobretudo na narração dos acontecimentos da expedição de Francisco Barreto. Tem lugar preponderante a embaixada enviada ao Monomotapa para impor as exigências portuguesas: primeiro «assentar trato e comércio...», segundo, «seguir a Fé Católica e guardar os Mandamentos...», quarto «...para satisfação... todas as minas de prata que há nas suas terras e de que se não serve...» (150).

Vem a resposta cabal e satisfatória do Monomotapa (151).

A seguir as notícias das guerras seguintes com as tribos do anterior. Depois os planos de D. Estêvão de Ataíde para construção de fortes de modo a lidar «com esta prata encantada que aparece e desaparece como fantasma do outro mundo» (152) e terminando com um salto de cem anos apresenta «todas estas feiras destruídas pelo General Chingamira, que as roubou e matou a maior parte da gente que as habitava, na feira de Dambarari, onde se recolheram todos em uma casa particular por não haver forte guarnecido e provido de mantimentos em que se pudessem defender» (153).

E assim nos parece um dado novo nas relações entre as duas comunidades, pelo aparecimento de um novo poder, inimigo das antigas estruturas com quem os portugueses tinham aliança.

Muitos acontecimentos se deram entretanto em África até à expulsão dos missionários. Mas dessas dificuldades falam apenas os catálogos com alusões a perdas materiais originadas na guerra e destruição causada pelas tribos guerreiras vindas do interior.

(150) Francisco de Sousa, *Oriente Conquistado*, Lisboa, 1710, II parte, conquista V, div. I, pp. 604-605.

(151) *Ibid.*, pp. 605-606.

(152) *Ibid.*, p. 608.

(153) *Ibid.*, p. 609.

§ 2.º *IDEIAS SEMELHANTES DE OUTROS ESCRITORES*

Quer se trate de juízos morais quer de narrações de factos e situações concretas, é importante ver a concordância geral de sentido em outros escritores contemporâneos, ainda que em muitos pontos se desviem da linha exposta nos documentos até agora analisados.

1 — Escritores eclesiásticos

Tomamos como representativo apenas o mais clássico.

Em Frei João dos Santos encontramos algumas descrições, mas não muita análise neste capítulo das relações entre as duas comunidades.

Ao princípio depois de se terem desalojado os chefes muçulmanos de Sofala afirma-se que «no lugar destes reis ficaram os capitães de Sofala, que têm agora o mesmo comércio e amizade, que eles tinham com o Quiteve, rei de todas estas terras do sertão» (154).

Mas não deixa de atender sobretudo às guerras, sem lhes indicar as causas como é o caso da expedição de Francisco Barreto a que dedica o capítulo «das guerras que teve o governador Francisco Barreto com os cafres do Quiteve» (155).

Apresenta as lutas com o Mongás que vimos descritas por Monclaro (156).

Dá uma versão especial sua da descoberta das minas da Chicova e das lutas que se tiveram de travar (157). Tudo isto são acontecimentos anteriores à sua estadia na região. Já não sucede o mesmo a respeito da guerra dos Zimbas (158), cuja descrição começa deste modo: «Defronte do forte de Sena, da outra banda do rio, moram alguns cafres, senhores daquelas terras, bons vizinhos e amigos dos Portugueses. Sucedeu no tempo que eu ali estava que os cafres Muzimbas de que atrás fiz menção, que comem carne humana, vieram com guerra sobre as terras dum cafre destes nossos amigos, e por força de armas lhe tomaram o lugar em que morava...» (159).

(154) Frei João dos Santos, *Ethiopia Oriental*, Lisboa, 1891, I, p. 48.
(155) *Ibid.*, pp. 100-104.
(156) *Ibid.*, pp. 182-183.
(157) *Ibid.*, pp. 213-218.
(158) *Ibid.*, pp. 232-240.

Finalmente a guerra punitiva dos Macuas em frente da ilha de Moçambique e «o ruim sucesso dela» (160).

As relações normais que são as do comércio descreve-as com todo o pormenor. Tem um capítulo «da curva, ou tributo, que os Portugueses e os cafres pagam ao Quiteve, e de como se arrecada (161) em que põe mandados por esse rei «quatro embaixadores, que para isso elege, a quem os cafres chamam mutumes» (162).

Fala noutro capítulo das três feiras «que há no Mocarange, e do capitão Massapa» (163). As feiras são povoações distantes umas das outras que servem de centro para trocas de mercadorias: Massapa, Luanze e Manzovo. «A principal feira destas é Massapa, onde mora sempre um capitão português, apresentado pelos portugueses destes rios, e confirmado pelo Monomotapa, ao qual capitão chama o rei sua mulher grande, nome com que ele honra aos portugueses que estima e tem em muita conta como são os capitães de Sena, Tete e Moçambique» (164). A autoridade destes representante português é «de justiça maior sobre todos os cafres que vêm ter a Massapa, e sobre os que moram nas suas terras e confins, e pode só por si julgar verbalmente todas as causas e condenar os delinquentes até os mandar enforcar, sem haver apelacão nem agravo de sua sentença» (165). Tal autoridade vem-lhe do Monomotapa e a que tem sobre os Portugueses é dada pelo Vice-Rei da Índia (166). A sua função é de intermediário, de cobrador de direitos

(159) *Ibid.*, p. 232.
(160) *Ibid.*, pp. 262-264.
(161) *Ibid.*, pp. 105-109.
(162) *Ibid.*, p. 105.
(163) *Ibid.*, pp. 194-197.
(164) *Ibid.*, p. 194.
(165) *Ibid.*, p. 95.
(166) *Ibid.*

para o rei, «pelos quais direitos lhe ficam... as terras franqueadas para seguramente andarem por elas e venderem suas mercadorias...» (167)

O resultado destes direitos e da curva dada pelo capitão de Moçambique é que «andam todos os mercadores por elas (as terras de Monomotapa) com os sacos de ouro muito mais seguros do que podiam andar em Portugal...» (168).

Aparecem assim em Frei João dos Santos as duas principais alternativas nas relações das duas comunidades em presença. Das questões de direito, que a situação trazia consigo não trata, ao contrário dos Jesuítas e mesmo na descrição dos pormenores, é contra o seu costume, menos abundante.

2 — Os cronistas leigos

Comparar os dados encontrados nos cronistas leigos acerca das relações entre europeus e africanos com os escritos dos missionários, seria trabalho sem fim, pois é este o tema principal dos historiadores oficiais.

Indiquemos apenas as linhas fundamentais tomando António Bocarro como característico.

Grande parte dos capítulos dedicados ao Monomotapa se ocupam de campanhas conjuntas de tropas portuguesas e do chefe africano. Primeiro contra um inimigo do Monomotapa chamado Chunzo: «...de como os Portugueses o socorreram e defenderam dos capitães do Chunzo» (169). A seguir a pacificação de uns revoltosos dentro do mesmo domínio do Monomotapa: «De como se levantaram muitos cafres poderosos, seus vassalos, e das vitórias que os Portugueses alcançaram dos levantados» (170).

Apresenta-se o tratado de cedência das minas ao rei de Portugal (171).

(167) *Ibid.*
(168) *Ibid.*, p. 196.
(169) António Bocarro, década XIII da *História da Índia*, vol. II, Lisboa, 1876, pp. 542-545.
(170) o.c., pp. 545-548.
(171) o.c., pp. 548-552.

Depois novas campanhas (172). Mais tarde «de como D. Nuno Álvares Pereira mandou Diogo Simões com gente de guerra a meter o Monomotapa na posse do seu reino...» (173).

Apareceram os desentendimentos entre os dois aliados de antes e a pressão feita pelo Monomotapa, por não lhe ser mandado o presente costumado à entrada de novo capitão em Moçambique (174). De mais guerras com outro cafre levantado. Enfim alternativas de entendimento e desentendimento, chegando mesmo a haver guerra declarada (175).

Também em Bocarro se nota tendência a indicar quem tem direito e quem não tem, as imprudências e injustiças de um lado e do outro, ainda que se não mete em discussões jurídicas, como as que apresentámos nos documentos jesuíticos. O seu modo é mais descritivo e atém-se de preferência ao campo diplomático e político.

São assim também os outros cronistas a começar em João de Barros que põe o trabalho pago dos naturais na construção da fortaleza de Sofala (176) e um assalto posterior à mesma fortaleza (177).

Diogo de Couto, cronològicamente anterior a Bocarro, mas menos abundante, apresenta as lutas e os tratados e a colaboração entre uma e outra comunidade durante as campanhas de Francisco Barreto e Vasco Fernandes Homem. Não é tão escrupuloso em questões de Direito como Francisco de Monclaro, porque segundo vimos no capítulo anterior interpreta as intervenções do Jesuíta como ingerência em especialidade alheia. E na mesma ordem de ideias parece aprovar sem mais a passagem de Vasco Fernandes Homem pelas terras do Quiteve, contra a sua vontade: «O Governador como fez aquilo (178) só por cumprimento, deu-lhe pouco do Quiteve mostrar pouco gosto de ele passar por suas terras, e logo se fez prestes para caminhar na ordem que Fran-

(172) o.c., pp. 552 ss.
(173) o.c., pp. 556-561.
(174) o.c., pp. 563-565.
(175) o.c., p. 592.
(176) João de Barros, *Ásia*, década I, liv. X, cap. II.
(177) *Ibid.*, cap. III.
(178) A saber o pedido de licença de passagem.

cisco Barreto o fez pelas terras do Mongaz...» (179). O mesmo se diga de Faria e Sousa (180).

Inácio Caetano Xavier vai entremeando a sua relação com observações e casos sobre as relações de naturais e europeus perto de Moçambique.

Assim afirma: «Os régulos que circundam a nossa jurisdição também estão tão absolutos, que para manter uma paz paleada, como é necessário usá-la entre estes bárbaros, custa muito aos governos...» (181).

Conta o insucesso de uma expedição punitiva em 1753 e continua: «A dependência que temos destes régulos é de boa vizinhança, e comércio de algum marfim, escravos, mantimentos, víveres, e sobretudo a de passagem franca aos Mujavos, que não podem vir à praia com o seu marfim, sem passarem pelas terras deles» (182).

Do Monomotapa expõe: «Pratica este rei cada 3 anos mandar um embaixador ao General de Sena, que o vai esperar na povoação de Tete sempre no primeiro ano do seu governo, em que trata da conservação da antiga aleança do Estado com o dito rei, e algumas dependências sobre os mercados do Zumbo, que de necessidade devem passar pelas suas terras, e quando fora deste cumprimento trienal se oferece algum negócio, se repetem enviaturas respectivas de uma e outra parte» (183).

Aponta o presídio de 20 soldados portugueses para a guarda pessoal do rei e também do aspecto cristão se ocupa incidentalmente: «O Rei para ser reconhecido por tal, é costume antiquíssimo ser baptizado, e não me consta que fosse o Governo ou Missionário que introduziu este

(179) Diogo de Couto, *Da Ásia*, década IX, cap. XXIV.

(180) Manuel Faria e Sousa, *Ásia Portuguesa*, tomo II, parte III, cap. XVII.

(181) Em: António Alberto de Andrade, *Relações de Moçambique Setecentista*, Agência-Geral do Ultramar, Lisboa, 1955, p. 152.

(182) o.c., pp. 152-153.

(183) o.c., p. 173.

santo costume, ainda que estes reis não têm de Cristãos obra alguma, porque de ordinário têm todos mil ou mais concubinas» (184).

Mais descritivos que os Jesuítas em geral, mas menos moralistas, os outros escritores que examinámos testemunham também uma tendência para a convivência pacífica e para o bom entendimento.

Não se esquecem do aspecto cristão, mas se exceptuarmos os missionários, a sua atenção a ele é menos premente, se bem que sempre actuante.

§ 3.º *JUÍZOS DE AUTORES MAIS RECENTES*

Das relações entre europeus e africanos têm os melhores autores suas ideias pessoais, que vale a pena resumir a fim de verificar se correspondem aos documentos examinados antes.

1 — Escritores não missionários

McCall Theal põe os Portugueses «favorecidos umas vezes pelo rei um dia, roubados e maltratados por ele no seguinte...» (185), o que é demasiado generalizado se recordarmos toda a gama de relações antes examinada.

A respeito da convenção aponta como razão a cortesia e as boas relações que lhe convinha ter com os Portugueses em razão das dificuldades internas: «Nestas circunstâncias era de todo o interesse para o Monomotapa e seus aderentes nada fazer que pudesse ofender quem lhe oferecia amizade, especialmente se representava um poderoso ainda que distante monarca» (186).

(184) *Ibid.*

(185) Favoured by the chief one day, abused and robbed by him the next... Theal, George Mc Call — Records of South Eastern Africa VII, London, 1901 p. 487.

(186) Under these circumstances it was evidently the interest of the Monomotapa and his adherents not to offend any one who offered him friendship especially one who represented a powerful, though distant ruler. *Ibid.*, p. 499.

Resume a determinação dos Letrados, mas não a toma a sério c que será imitado abundantemente: «Seria certamente difícil encontrar melhores razões para as hostilidades do que aqui se dão, se o objectivo não fosse alguma coisa muito diversa» (187). E antes considera a consulta um expediente para «livrar o monarca de responsabilidade moral pessoal aos olhos da cristandade, e provàvelmente aos próprios, se os sábios conselheiros favoreciam o seu parecer» (188). Faz menção dos privilégios que os escravos que abraçavam o cristianismo se viam conferir (189).

Aponta o facto trazido por Manuel Barreto dos Portugueses que eram chefes de direito consuetudinário nativo (190), e critica, como já vimos no capítulo anterior, o facto de nos documentos se não fazer menção da origem étnica das pessoas (191). Atribui mesmo a decadência do domínio português à miscegenação, ao sangue não caucásico (192).

São as mesmas as ideias que expende acerca do influxo de homens de cor na evolução da acção missionária: «...número considerável de asiáticos e africanos foram admitidos na ordem dominicana com a errada ideia de que seriam capazes de exercer maior influência nos seus respectivos países do que os europeus...» (193).

(187) It would certainly be difficult to find better reasons for hostility then those here given, if the true object had not been something very different. o.c., VIII, London, 1902, p. 365.

(188) ...it would relieve the monarch of personal moral responsability in the eyes of Christendom, probably even in his own if his learned advisers favoured his views. *Ibid.*

(189) The slaves, on embracing christianity, had various privileges conferred upon them... *Ibid.*, p. 477.

(190) *Ibid.*, p. 494.

(191) *Ibid.*, p. 510.

(192) ... a new and degenerate stock, frivolous, inconstant, incapable of improvement was formed. *Ibid.*, p. 477.

(193) ...considerable number of Asiatic and Africans were admitted into the Dominican order under the mistaken idea that they would be able to exert more influence in their respective countries than Europeans... *Ibid.*

Admitindo portanto o facto de uma convivência fácil este autor critica-a desde o seu ponto de vista, e tribui-lhe as falhas da realização colonizadora e missionária (194).

Estas mesmas ideias expende Justus Strandes em 1899, quando por um lado põe Monclaro a «desejar uma conquista pacífica, enquanto Barreto queria pela força das armas alcançar um resultado mais rápido (195), e por outro atribui aos mestiços a decadência da administração (196).

São esses problemas do influxo progressivo ou regressivo da convivência das comunidades étnicas, alheios à preocupação missionária como vimos, e nem mesmo os escritos leigos contemporâneos que examinamos, fazem deles menção, por isso parece mais natural prescindir deles ao investigar a mentalidade dos missionários jesuítas de Moçambique.

2 — Historiadores de missões

Lourenço Kilger, no seu artigo de síntese sobre a antiga missão da África Oriental dá também de quando em vez a sua opinião. Por exemplo quanto à expedição punitiva da morte de Silveira afirma: «Em vez de vencerem o erro fàcilmente com o envio de novos pregadores, deter-

(194) Esta mesma diferença de pontos de vista pudemos encontrar ainda em territórios vizinhos. É por exemplo menos compreensível na Rodésia do Sul, que se considerem estrangeiros em Moçambique os brancos não portugueses e se considerem nacionais os pretos da terra, quando lá se tem o sentimento contrário e se tem a tendência de considerar compatriota qualquer branco. É o peso da tradição. Mas não convém que os nossos amigos do outro lado da fronteira se escandalizem com diferente padrão de cultura.

(195) ...dass Monclaros eine friedliche Eroberung wünschte, während Barreto durch Waffengewalt einen schnelleren Erfolg suchte... Strandes, Justus, *Die Portugiesenzeit von Deutsch-und Englisch-Ostafrika*, Berlin, 1899, p. 136.

(196) Die allgemeine Verschlechterung der Verhältnisse wurde noch gesteigert durch Vermischung und Heirat von Portugiesen mit Inderinnen niedriger Kaste... *Ibid.*, p. 143.

minaram os Portugueses vingar pelas armas a morte de D. Gonçalo...» (197).

E mais adiante atribui a paralisação da missão ao desejo de não ter mais complicações: «Alguns Jesuítas, que em 1562 esperavam em Moçambique pela entrada em terras de Zambeze, foram retidos por considerações de carácter comercial: «Não se queriam mais complicações» (198).

Passam os tempos e depois de apontar o plano atribuído ao P.e Luís Mariana de passar dali por terra a Abissínia, atribui como hipótese a não realização a questões políticas, certamente de europeus com africanos: «Se a realização da ousada proposta nunca chegou a ser tomada a sério, a culpa estará talvez nas confusões políticas que pouco depois surgiram» (199).

Fala naturalmente da guerra e das capitulações de 1629 com a consequente liberdade de pregação» (200).

Extraordinàriamente severo é este historiador contra a escravatura, que nas suas palavras «pesava como um pesado fardo sobre a cristandade africana e impedia que os pretos fossem educados para uma vida em liberdade cristã e para uma concepção mais alta da cultura cristã» (201).

---

(197) ... anstatt durch Aussendung neuer Prediger den Irrtum durch Belehrung leicht zu überwinden, beschlossen die Portugiesen, den Mord Gonçalos mit den Waffen zu rächen...» Kilger, Dr. P. Laurentius O.S.B. — Die erste zwei Jahrhundert Ost-afrikanischer Mission, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 7 (1917-98-99).

(198) Einige Jesuiten, die 1562 in Mozambik auf den Zugang zu den Zambesiländern warteten, würden durch Handelsrücksichten zurückgehalten: man vollte keine weitere Störung. *Ibid.*, p. 99.

(199) Dass die Ausführung des kühnen Vorschlages nie ernstlich in Angriff genommen wurde, daran waren vielleicht die politischen Wirren schuld, die kurz darauf einsetzten. *Ibid.*, p. 101.

(200) *Ibid.*, p. 102

(201) ... lastete wie ein schwerer Druck auf der afrikaniscen Christenheit und verhindert dass die Neger zu christlich-freier Lebensbetätigung, zu höherer christlicher Kulturauffassung erzogen wurden. *Ibid.*, p. 106.

Em todos estes autores, e apresentámos os mais significativos, as relações entre europeus e nativos vem julgada e interpretada segundo ideias pessoais, e dentro das possibilidades que a documentação fornecia. O que os contemporâneos dos acontecimentos mostram pensar é, como vimos, um tanto distinto.

Mas depois de ver bem o conteúdo do seu pensamento está ainda por fazer o juízo de valor acerca dele e das críticas de que a sua acção foi alvo.

Mas esse é problema em aberto, que nada do que ùltimamente se tem escrito parece ter resolvido definitivamente.

III — DOMINICANOS E OUTROS MISSIONÁRIOS EM DOCUMENTOS JESUÍTICOS

Missionários estáveis na região de que nos vimos ocupando temos apenas, ao lado dos Jesuítas, os Dominicanos, e, desde o final do século XVII os Irmãos hospitaleiros de S. João de Deus, a cargo do Hospital na ilha de Moçambique. Tentativas de trazer à região outros obreiros evangélicos não chegaram a concretizar-se de modo estável, como os documentos nos indicam claramente.

Em 1631 comunica o Colector Apostólico, Monsenhor Grimaldi para Roma a situação da Igreja em Moçambique tal como a conseguiu saber por informações recolhidas em Lisboa de várias fontes da ordem dominicana. Nela aparecem sacerdotes seculares, dominicanos e jesuítas. Mas também vemos em Sena uma igreja de Santo António governada por um sacerdote (1) e depois na ilha de Moçambique um eremita de Santo António fora da povoação (2) que parecem indicar algo diferente das outras corporações. Em todo o caso são os Jesuítas e os Dominicanos que se apresentam com a ocupação das missões (3).

Pouco mais tarde, em 1639, aparece em outra estatística oficial, a de António de Maris Carneiro, nas descrições das fortalezas da India,

(1) «Altra chiesa di S. Antonio governata da un sacerdote». A.S.C.P.F. Congreg. Gener. 99, fl. 23-*r*.

(2) Un eremita de S. Antonio fuori del populato. *Ibid.*

(3) *Ibid.*, fls. 23-*r*. + 25-*v*.

além das duas ordens de Jesuítas e Dominicanos que levam as missões do interior, mais um grupo de 8 Recoletos em Moçambique. Mas não deve ter sido coisa de dura (4). Finalmente em 1749, a 20 de Dezembro davam-se como trabalhando na África Oriental, principalmente Dominicanos, Jesuítas e Hospitalários, mas também se contam dois franciscanos da província da Madre de Deus em Sena e um da de S. Tomé em Moçambique (5).

Outras tentativas se deram através do tempo, mas sem resultado estável.

Assim em 1622, não confirma o rei a ordinária para os Agostinhos em Moçambique, aonde se vê que pretendiam instalar-se, «tendo em consideração que em Moçambique há dois conventos, um de S. Domingos e outro da Companhia, com que bastantemente está provida de religiosos aquela povoação...» (6). Em 1648 responde-se de Lisboa que não fundem mosteiro em Moçambique os «Carmelitas Descalços que deste reino foram no galeão São Bento que se perdeu em Moçambique...». Isto depois de se ordenar em 1635 «que vão alguns capuchos deste Reino, porque são de vida exemplar e, como não podem adquirir bens, se aplicarão com mais fervor à conversão do gentio» (7).

Quando em 1677 se fez novo plano de administração do comércio para a região, decidiu-se também mandar mais religiosos, uns 20, segundo a consulta do Conselho Ultramarino de Junho desse ano (8). E o rei manda que se «procure dos Provinciais de Santo António, Piedade, Soledade, Arrábida e Carmelitas Descalços, oito religiosos que queiram fazer este serviço a Deus e a mim» 9). O resultado foram várias respostas evasivas, com alguns oferecimentos também, inclusivamente do Provincial da Soledade, o único aliás da sua Província a oferecer-se (10). E finalmente partem dois arrábidos e mais alguns da Província da Piedade (11). Pede-se para eles hospitalidade aos Dominicanos de Sena (12). Mas já em 1679 se faz referência a uma carta do Vice-Rei da Índia a falar de que o exclusivo daquelas missões pertence aos Jesuítas e Dominicanos, e que portanto os 5 missionários hospedados na casa dominicana de Sena, não podiam por direito entrar. Além disso aponta muitos inconvenientes e queixas contra estes enviados em concreto, que agora já desejam regressar. Que os provinciais só mandam aqueles de que se querem livrar (13). E aproveita a ocasião para se queixar dos que vão por lá a pedir esmolas, que se dedicam ao comércio e dão mau exemplo (14). Como quer que se haja de entender esta informação, vinda como vem com a finalidade de excluir os recém-chegados, o certo é que mesmo nestas circunstâncias se deixaram em campo só Dominicanos e Jesuítas, além dos seculares como é natural. Muito menos se admitem religiosos estrangeiros, como se vê na Consulta do Conselho Ultramarino de 18 de Setembro de 1677 sobre dois franciscanos franceses, enviados por seus superiores às missões do Oriente, o que dá ocasião para afirmar «que nenhum religioso estrangeiro (15) passe à Conquista dos Rios de Sofala por missionário nem com outro algum pretexto, e quando, sem ter notícia, passe algum, se deve avisar ao Vice-Rei, que na forma das ordens de Vossa Alteza, seja logo remetido ao Reino...» (16). Ao fim do século, em 1696 pretendeu

(4) Cfr. BNL., Cod. ilum. 149, fls. I-III.

(5) AHU, Cod. 449, fl. 115-*r*.

(6) ANTT, Documentos Pemetidos da Índia, liv. 16, fl. 774-*r*.

(7) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 55, fl. 93-*r*, e liv. 32, fl. 82-*v*.

(8) AHU, Moçambique, cx. 2, 25.6.1677.

(9) *Ibid.*

(10) *Ibid.*

(11) AHU, Cod. 212, fls. 63-*v*. + 64-*r*.

(12) AHU, Cod. 208, fl. 391-*r*.

(13) AHU, Cod. 212, fl. 74-*r-v*.

(14) *Ibid.*

(15) Esta atitude imposta por circunstâncias políticas não se impõe desta maneira hoje. E assim temos grande número de missionários estrangeiros dentro da província. Não deixei de ouvir certos receios, sobre tudo por parte de elementos leigos. Mas também ouvi a algum missionário estrangeiro a informação de que se não viam fàcilmente livres de ter de ensinar patriotismo a possíveis receosos da sua mentalidade.

(16) AHU, Moçambique, cx. 2.

o Administrador Eclesiástico Frei António da Conceição, fundar seminário e trazer para o reger religiosos da sua ordem agostiniana, mas não pareceu assim ao Conselho Ultramarino (17).

E assim se continua o exclusivo da missionização de Moçambique entregue a Dominicanos e Jesuítas, «porque se encontravam grandes inconvenientes nas missões com lhes assistirem religiosos de diversas ordens, sendo o principal a ignorância do paganismo, que não sabiam discernir que todas as religiões professavam a mesma Fé (18) e seguiam a mesma doutrina...» (19). Tanto que o Rei tomou a sério o princípio da corporação missionária única, mandando tomar «as informações necessárias de como as missões das ditas terras são administradas no temporal e espiritual e assim as das ilhas de Timor e Solor, que administram também os religiosos de São Domingos, me consultará, se pode haver meio para que os Padres de S. Domingos tomem a seu cargo todas as missões dos Rios, ficando aos Padres da Companhia as de Timor e Solor» (20). Mas tal divisão de trabalho nunca seria realizada, nem outros obreiros poderiam entrar em Moçambique, como vimos na estatística de 1749 (21). E ainda em 1753 se queixam de Goa que não podem entrar nos Rios outros religiosos porque é missão exclusiva da Companhia e dos religiosos de S. Domingos (22). Portanto é do que os Jesuítas pensam e escrevem a respeito dos religiosos dominicanos que

(17) AHU, Cod. 212, fl. 251-*r*.

(18) Também aqui se nota uma diferença radical na maneira de encarar o problema. Ordinàriamente, é verdade, a divisão do trabalho entre os institutos é feita regionalmente, mas a colaboração é hoje mais desejada e a vinda de novos institutos melhor recebida. O espírito de família é de regra em geral. Só na prática se poderia avançar mais em encontros para troca de pontos de vista. A orientação apostólica é dada pelo Prelado diocesano, independentemente portanto dos Institutos, mas um estudo conjunto das directrizes, como algum leigo em Lourenço Marques idealizava, ainda se não realizou.

(19) *Ibid.*

(20) *Ibid.*

(21) AHU, Cod. 449, fl. 115-*r*.

(22) AHU, cx. 4 a 14.8.1753.

podemos inferior a sua mentalidade, quanto à colaboração apostólica com outros institutos.

§ 1.º *DOCUMENTOS JESUÍTICOS*

Nas cartas e relações dos Jesuítas apenas se encontram menções de Dominicanos e Hospitalários. E não deixa de ser instrutivo examinar essas referências para formarmos uma ideia da atitude que assumiam perante outros companheiros de trabalho.

1 — Ao princípio, colaboração e bom entendimento

Referências a Dominicanos encontramo-las logo na primeira carta de Gonçalo da Silveira ao dar para Coimbra a notícia do seu destino para aquela missão.

Eram dominicanos os dois eclesiásticos que forneceram informações úteis para o começo da iniciativa. O primeiro é o «Padre Frei António Pegado, que veio há pouco por vigário dos Padres de São Domingos, e arribou a Melinde e a Mombaça vindo para estas partes, e esteve por aquela costa por onde também se estende a Cafraria...» (23).

Também se fala com apreço especial dos conselhos do Bispo de Cochim, D. Jorge Temudo: «O bispo Dom Jorge, que este ano veio desse reino para Cochim, o qual tem as letras, virtude, religião e dignidade que sabeis» (24). Queria esse Prelado abalançar-se à obra em projecto, o que não podia fazer pelo encargo que tinha da sua diocese, mas «começou-nos a dar conta do que lá soubera da Cafraria, assim pelo que lhe disseram em chegando, como por grande e mui diligente informação que ele mesmo tomou por espaço de 15 dias que ali esteve...» (25). Não se trata, porém, ainda de religiosos a trabalhar na região. Mesmo a

(23) ARSI, Goa 10, II, fl. 475-*v*.

(24) ARSI, Goa 10, II, fl. 475-*v*.

(25) *Ibid.*, fl. 476-*r*.

expedição seguinte, em que Monclaro acompanha a Francisco Barreto, não nos deixa dados a este respeito. E o certo é que, a acreditar em Diogo do Couto, teria havido diferença de pareceres entre Monclaro e os Padres Dominicanos, no conselho que em Moçambique determinou fazer a expedição da conquista de Monomotapa por Sofala e não por Sena. Depois de tudo determinado nesse «conselho de tanta autoridade como o que se convocou para esta matéria de um visorei, dois governadores e mais de vinte Padres de São Domingos, Teólogos» ([26]), negou-se o Jesuíta a acompanhar a expedição, «porque entendia que ele Governador ia contra sua consciência e contra serviço de el-rei» ([27]). A relação de Monclaro, porém, não fala de dominicanos nesta expedição, e não é impossível que estes dominicanos fossem, não do acampamento de Francisco Barreto, mas da armada do Governador da Índia, António Moniz Barreto. Contudo na «Relação dos serviços que fazem a Deos, e a sua Mag.de os Religiosos de São Domingos nos Rios de Cuama», afirma-se à volta de 1650, que aqueles religiosos «entraram há mais de 80 anos com Francisco Barreto» ([28]). Não se explica, porém, o silêncio dos escritos contemporâneos de Monclaro, dos outros jesuítas que acompanharam a expedição, nem muito menos o de Diogo do Couto que por outro lado não deixou de notar a diferença de pareceres, na ilha de Moçambique. Contudo a data da chegada destes missionários a Moçambique não deve ter sido muito posterior ao malogro da expedição de Barreto, porque o Jesuíta Duarte de Sande, escrevendo de Goa a 7 de Novembro de 1579 sobre «as partes de Sofala e Moçambique», informa que «quanto a cristandade daquelas partes têm tomado o assunto dela os padres de S. Domingos que para se espalharem por toda aquela terra, e ainda pela ilha de S. Lourenço que ali é fronteira, fundam um mosteiro em Moçambique. Quando por ali passámos estavam em o princípio da obra, e tinham já uma arrezoada igreja que com favor do capitão dizem que tem a obra bem adiantada. Quererá

([26]) Diogo do Couto, *Da Ásia*, década IX, cap. XX.

([27]) *Ibid.*

([28]) BNL, FG, Cod. 465, fl. 49-*v*.

Nosso Senhor que seja para muito fruto daquelas partes» ([29]). Fr. João dos Santos põe essa entrada dos Dominicanos na região, no ano de 1577: «Isto foi no tempo que veio ter a esta ilha o Conde de Atouguia D. Luís de Ataíde, quando foi a segunda vez por Vice-Rei da Índia que foi no ano de 1577» ([30]). E nisto concorda com o jesuíta que os encontrou a fundar a casa, ao passar por Moçambique de viagem para a Índia.

Esta vinda dos Dominicanos à África Oriental é adiantada até ao ano de 1569 na relação enviada do Convento de S. Domingos de Goa no último de Dezembro de 1679 ([31]). Aí se corrige sem o nomear Fr. João dos Santos «que a faz mais moderna, dando-lhe princípio no ano de 1577, equivocando-se, segundo entendo, com o segundo governo do Vice-Rei D. Luís de Ataíde...» ([32]). «A fundação da casa de Moçambique, diz a Relação, não sucedeu logo depois da entrada de nossos religiosos nos rios de Cuama, mas oito anos depois...» ([33]). Mas ainda faz adiantar mais a entrada destes missionários o P.e Victor Courtois que aponta: «Neste mesmo ano de 1563 por carta patente do Rei D. Sebastião de gloriosa memória, felizmente reinante em Portugal, foi feita doação real da Igreja Paroquial de S. Tiago Maior de Tete aos religiosos da ordem de S. Domingos. Nos arquivos desta igreja encontra-se mencionada a doação real numa resposta explicativa vinda de Moçambique e dirigida ao padre vigário que desejava conhecer os documentos oficiais respeitantes à Igreja de Tete. O notário público de assuntos eclesiásticos respondia-lhe: «...revendo os diversos papéis

([29]) ANTT, Armário Jesuítico, liv. 28, fl. 118-*v*.

([30]) Fr. João dos Santos, *Etiopia Oriental*, Lisboa, 1891, parte I, liv. II, cap. VIII, p. 128.

([31]) BNL, FG., Cod. 177, fls. 322-360; António da Silva Rego, *Documentação...* VII, pp. 367-546.

([32]) BNL, FG, Cod. 177, fl. 343-*v*; António da Silva Rego, *Documentação...* VII, p. 469.

([33]) *Ibid.*

sobre a missão de Tete ([34]), achei que em 1563, pelo rei D. Sebastião, de gloriosa memória, foi feita doação...» ([35]). Tal avanço cronológico não é, corroborado por documentos contemporâneos, mas também não é urgente a crítica às informações recebidas.

Podemos dizer, em resumo, que no século XVI encontramos relações amigáveis e apreço mútuo entre os que mais tarde viriam de facto a encontrar-se no mesmo campo de trabalho. Até 1610 ficaram sòzinhos em campo os frades de S. Domingos. Nem as crónicas jesuíticas parecem ter dados pormenorizados a fornecer sobre o trabalho deles na região. De facto, Du Jarric respondendo a uma objecção dos Huguenotes em 1610, atribui ao respeito pelos Dominicanos o facto de não haver jesuítas em Moçambique até então, mas confessa não ter notícias das realizações daqueles missionários na região. Depois da expedição de Barreto, diz: «Não se enviou a residir lá nenhum da Companhia, não por causa da esterilidade do país como dizem alguns huguenotes, porque vivem em lugares bem mais estéreis, como na Costa da Pescaria e noutros sítios, além de que se encontra lá tudo o que se pode desejar para a vida humana, em troca do oiro que lá abunda. Nem é

([34]) Em Tete não encontrámos documentação sobre o assunto, nem mesmo aquela a que se refere V. Courtois. É certo que a documentação da igreja se perdeu em viagem para Quelimane, mas os documentos antigos não se conservam na província. Mesmo no Arquivo Histórico de Lourenço Marques as espécies são com poucas excepções, a partir do séc. XIX. O mesmo e com mais razão se diga dos arquivos eclesiásticos que vimos.

([35]) En cette même année 1563, par lettres patentes du roi *Dom Sébastien* de glorieuse mémoire, heureusement régnant en Portugal, fut faite donation royale de l'église paroissiale du Fort de S. Jacques Majeur de Tête aux Religieux de l'Ordre de S. Dominique. Dans les archives de cette église se trouve mentionnée la royale donation en une réponse explicative venue de Mozambique et adressée au père vicaire qui désirait connaître les documents officiels ayant trait à l'église de Tête. Le notaire public des affaires eclesiastiques lui réponddati: «revoyant les divers papiers sur la mission de Tête, je trouvai que en 1563, par le roi D. Sebastien, de glorieuse mémoire, donation fut faite, etc... Courtois, R. P., Notes Chronologiques sur les Anciennes Missions Catholiques au Zambèze, Lisbonne, 1899, pp. 9-10.

pela crueldade dos habitantes pois vão ao Brasil onde a gente é mais feroz e há grande quantidade de Portugueses que comerceiam no Monomotapa com tanta segurança como em Portugal. A causa é porque os Padres de S. Domingos empreenderam cultivar com sua santa doutrina e bons exemplos este campo de Nosso Senhor. Por isso os da dita Companhia, para não meter foice em seara alheia não vão lá para não ofender esses bons padres. Contudo não temos nenhumas memórias do que eles fizeram até ao presente, nem de outra coisa deste país» ([36]).

2 — Emulação e alguma caridade, ao começar o século XVI

A entrada dos novos missionários jesuítas em 1610 ia mostrar que de facto podia haver fricções entre grupos de diversas tendências que trabalhassem no mesmo território. Ao examinar, porém, os dados todos, que a correspondência jesuítica nos oferece, não podemos chegar à conclusão de nenhuma incompatibilidade absoluta.

Logo na primeira carta enviada pelo superior P.e Gaspar Soares, de Moçambique, a seguir à viagem de que nos faz a descrição, aparecem os primeiros contactos com os frades ao contar-se como adoeceu na

([36]) «l'on n'y a pas envoyé aucun de la Compagnie pour y resider, non pas, comme quelques Huguenots disents, pour cause de la sterilité du païs. Car ils vont bien en des lieux plus steriles, comme à la coste de la pesherie et ailleur; outre que l'on trouve là tout ce qu'on sçaurait desirer pour la vie humaine, moyennent l'or qui y abonde: ny aussi pour la cruauté des habitans, veu qu'ils vont bien au Brasil (sic), ou les gens sont beaucoup plus farouches: & il y a une infinité de Portugais, qui trafiquent au Monomotapa aussi asseurement qu'en Portugal. La cause donc est parce que les Peres de S. Dominique ont entrepris de cultiver par leur saincte doctrine & bons exemples ce champ de nostre Seigneur. A raison de quoy, ceux de ladite Compagnie, pour ne mettre la faux en la moysson d'autruy, n'y vont pas: afin de n'offencer ces bons Peres. Nous n'avons toutesfois aucunes memoires de ce qu'ils y ont faict iusq'a Present, ny d'autre chose de ce païs...» Du Jarric, Pierre, Histoire des choses plus memorables advenues... ez Indes Orientales, II, Bourdeaus, 1610, p. 126.

viagem o P.e João Paulo e veio a morrer, sendo recebido na igreja dos Dominicanos de Sena. O Superior P.e Gaspar Soares, apenas chegou, dirigiu-se à mesma igreja para celebrar missa e para agradecer aos mesmos Padres dominicanos (37). E assim o primeiro contacto foi de caridade humana e cristã. Mas já no ano seguinte a carta ânua conta um exemplo de tensão entre as duas ordens. Citando uma do Superior P.e Gaspar Soares para o Provincial em Goa, diz-se que à chegada do Jesuíta a Sena, o filho de um régulo apóstata, mas benévolo, lhe tinha escrito pedindo o baptismo. Entretanto, diz a carta, sabendo disso os Dominicanos, adiantaram-se a ir baptizar esse filho do régulo apóstata, sem esperar por licença do Governador. À chegada do novo Governador, Estêvão de Ataíde, e com licença dele, dirige-se agora o jesuíta ao local e continua com a instrução religiosa do novo neófito, ajuntando-lhe ao nome de Domingos, com que fora baptizado pelos frades, o de Estêvão em homenagem ao Governador. Assim fica instruído este rei, reparando a apostasia do pai já morto, e com ele outro jesuíta que o continue a assistir (38).

Não impediu esta tensão que ao morrer o mesmo superior, como conta a ânua de 1612, o seu funeral fosse levado a efeito pelo Visitador da família dominicana, com dois religiosos da mesma ordem, e o Vigário episcopal, pois a esse tempo não havia outros jesuítas presentes na vila de Sena (39).

Volta a ânua de 1615 a dar notícia de casos de emulação entre as duas ordens. Tinham os Jesuítas de Sena consagrado por essa altura uma igreja ao nome de Jesus, e naturalmente era frequentada de muitos fiéis, fazendo assim concorrência à dos missionários chegados antes. Por isso no dia da Circuncisão, determinaram os Dominicanos fazer uma procissão ao Santíssimo Sacramento pelas ruas da vila.

Por seu lado os Jesuítas redobraram de atenção para que fosse especialmente ornamentada a própria igreja nesse dia do patrono,

(37) ARSI, Goa 33, I, fl. 330-*v*.
(38) *Ibid.*, fl. 361-*v*. + 352-*r*.
(39) *Ibid.*, fl. 384-*v*.

pedindo emprestados os melhores ornamentos ao Vigário do lugar. Procurava assim cada qual atrair ao seu templo a afluência dos fiéis. A questão foi resolvida providencialmente, pois ao amanhecer do dia da Circuncisão, era tanta a chuva que a procissão teve de ser posta de parte (40). Na mesma carta se dá notícia de como foi tomado um jesuíta de Tete para acompanhar a expedição de Simões Madeira à Chicova para a ocupação das minas de prata. Trazia o capitão consigo de Sena um dominicano e ao intentar passar de Tete para a conquista, não falava em levar nenhum Jesuíta. Não se queixou disso em público o superior de Tete, Padre Diogo Roiz, mas procurou um dia o capitão e suavemente lembrou-lhe que os Jesuítas tinham sido para ali chamados precisamente para os sagrados ministérios e para vigários do exército. Convencido Simões Madeira pela urbanidade do Jesuíta, tomou um dos seus Padres, deixando ali o Dominicano (41). Assim se continua a tensão entre os dois grupos de missionários que não encontram por si mesmos uma fórmula de trabalho em conjunto. Terá de ser uma intervenção externa a que levará pouco a pouco a um modus vivendi pacífico, pois de Lisboa se recomenda por exemplo a 20 de Março de 1617 (42) e a 7 de Março de 1619 que para quietação dos Jesuítas e Dominicanos, tenham igrejas em sítios distintos (43). Ao que responde o

(40) ARSI, Goa 33, II, fl. 453-*r*.
(41) *Ibid.*
(42) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, Lisboa, 1898, vol. IV, pp. 103-104.
(43) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, L.º 12, fl. 137. Assim terminava ao menos jurìdicamente uma questão que datava desde o regresso dos jesuítas em 1610, quando após a concessão por parte do Vice-rei Rui Lourenço de Távora da casa e sítio da fortaleza velha de Moçambique aos jesuítas, o Provincial de S. Domingos alcançou do rei a 23 de Janeiro de 1611 ficassem só os Dominicanos na região. E contudo depois de novas informações mandou o rei a 6 de Março de 1614 ver a possibilidade de ficarem as duas ordens em sítios distintos, uns de Moçambique ao Cabo das Correntes, outros de Moçambique ao Cabo de Guardafui. Cfr. Documentos Remetidos da Índia, Lisboa, 1893 vol. III, pp. 114-116.

Vice-Rei a 8 de Fevereiro de 1620 que os dois Prelados das ordens respectivas se compuseram, e que «faz-se na conformidade com as ordens de S. M.» (44).

E assim tudo parece ter tomado melhor andamento. Devia pertencer à zona dos Jesuítas a vila Luabo, onde segundo a carta ânua de 1622 se instalaram alguns sacerdotes de S. Domingos.

Mas nem por isso aqueles, por motivos de edificação religiosa se puseram a litigar pùblicamente sobre o assunto, mas comunicaram o caso ao Arcebispo de Goa e ao Vice-Rei, que mandou retirar os Frades. À altura em que se escrevia a carta ainda a ordem se não tinha executado mas esperava-se que o fosse (45). E com evidente relação a questões deste género, dá-se a notícia de que o Monomotapa não quer lá outros religiosos que o assistam se não os da Companhia, «aliis religiosis exclusis». Esse ano tinha pedido ao menos dois ao Vice-Rei para Goa, mas diferiu-se o envio para outra ocasião (46). Também a ânua de 1623 se refere a Luabo, «aonde tínhamos uma igreja na qual se introduziram os religiosos de S. Domingos e, como o Vice-Rei e Primaz vendo que estávamos de posse, por divisão que se fez por ordem de S. Majestade e por termos feitos já alguns cristãos, ordenam que seja outra vez entregue à Companhia. Parece que terá efeito o mandado destes príncipes, estando já a sentença dada» (47).

Esforço para procurar o bom entendimento entre as duas ordens parece que o havia por essa altura, segundo as recomendações de Roma, a que alude António Mendes escrevendo ao Geral Vitteleschi do Colégio de Moçambique a 23 de Agosto de 1623: «Este ano recebi a de V. P. de 20 de Janeiro de 621, em resposta das minhas de 619, que como estes anos atraz houve tantos naufrágios e arribadas, seriam ocasião de ter agora resposta. Nesta me encomenda V. P. de novo a missão de São Lourenço e dos Rios, e a quietação com estes religiosos de São Domingos...» (48). A resposta a esta recomendação é francamente positiva: «...com os frades todo este tempo atraz até o presente, ainda que nos eles deram muitas ocasiões, a todas furtámos o corpo e procurámos sempre conservar a paz e quietação, como V. P. nos encomenda. E o mesmo espero fará o P.e João Alberto, por quem fico esperando venha de Tete, para lhe entregar este Colégio como o ordenam o P.e Visitador, e o P.e Provincial por suas cartas...» (49).

(44) *Ibid.*, fl. 138.
(45) ARSI, Goa 33, II, fl. 709-*v*.
(46) *Ibid.*
(47) *Ibid.*, fl. 726-*r*.

E de facto o cuidado de não ter questões manifestava-se mesmo em iniciativas missionárias que se pensavam tomar, como indica a 30 de Outubro do mesmo ano para o Geral, o P.e Júlio César Vertuas «...juntamente tive grandes desejos de haver do próprio Manomotapa dois filhos seus para os ensinarmos e levarmos a essa Roma a dar obediência a Sua Santidade, que será cousa de muita alegria e consolação universal de todos... Este negócio e empresa é digna de se encomendar a Deus mui particularmente, pois há-de ter vários contrastes principalmente dos religiosos de S. Domingos que aqui estão muitos anos há, primeiro que nós» (50). E assim, se vemos cuidado e atenção em não criar conflitos, aparece também a falta de um clima de confiança espontânea.

Ao fim do mesmo ano volta o P.e Francisco de Azevedo, com data de 20 de Dezembro, a falar ao Geral sobre a freguesia de Luabo, como ocasião evitada de desentendimento com os Dominicanos: «...outra igreja temos na outra boca do rio a que chamam Luabo, em que os frades dominicanos por força e descuido nosso se tinham introduzido, mas de novo fiz que o Primaz decidisse a causa e assentasse por nós...» (51).

A ânua de 1624 noticia já a tomada de posse daquela igreja por estes termos: «O P.e Luís Alvares é vigário da igreja de Climane, da qual foi tomar posse também de Luabo que é ilha fronteira a Climane situada na costa do mar, e lhe passa o rio Zambeze por junto dela cin-

(48) ARSI, Goa 9, I, fl. 50-*r*.
(49) *Ibid.*, fl. 50-*r*. + *v*.
(50) *Ibid.*, fl. 57-*r*.
(51) *Ibid.*, fl. 60-*r*.

gindo-a de uma e outra banda, e assim fica ilha. Tem duas barras em que entram embarcações pequenas, pangaios galiotas, etc. Esta é a igreja sobre a qual tivemos diversos pareceres com os religiosos do B. Patriarca S. Domingos. Sobre ela veio este ano de Goa sentença pelo que foi o Padre tomar posse, na qual trabalha o Padre em paz na cultivação daquelas almas desemparadas...» (52).

Parece contudo que estas questões não impediam a boa colaboração quando vinha ocasião disso, pois a mesma ânua de 1624 se refere a um Padre de S. Domingos que, a pedido do Vigário de Sena teria ido trabalhar numa igreja da obrigação dos Jesuítas. É assim o texto da informação: «...já tivemos nestas terras entre Tete e Sena uma (igreja) a qual o rei fumo por lhe dizerem que queria a igreja tomar a terra, a mandou queimar. O que em breve pagou porque os seus no mesmo lugar aonde esteve a igreja, lhe tiraram a vida, e os Portugueses as terras e lhe destruíram sua geração, pela injúria feita à igreja, e alevantaram por rei este Chitambo. Mandou o Padre André Fernandes por sua visita, que enquanto nós não tivéssemos lá algum padre, ficassem esses cristãos sujeitos ao Vigário de Sena. E vai em dois anos que o vigário mandou lá um religioso do Glorioso São Domingos que fosse pela Quaresma desobrigá-los, pelo que parecia razão que acudíssemos à nossa obrigação, pois nos pertence o trabalho e cuidado desta cristandade...» (53).

Entretanto havia cuidado de não haver intromissões nas regiões já ocupadas com antecência pelos outros, como da ilha de Moçambique e da terra firme em frente, escreve André Palmeiro para o Geral Vittelleschi a 25 de Janeiro de 1624: «No que toca à cristandade não se ocupa nela (o Colégio) porque os frades dominicos a tinham de antes à sua conta da banda dalém da terra firme» (54).

Parece portanto que o tempo das dificuldades do princípio, explicáveis no reajustamento de esferas de competência ou de acção, tinha

(52) ARSI, Goa 33, II, fl. 766-*r*.
(53) *Ibid.*, fls. 766-*v*.+767-*r*.
(54) ARSI Goa 9, I, fl. 67-*r*.

sido ultrapassado. Cada ordem procurava fazer valer o seu ponto de vista pelos meios ao seu alcance, mas não parece que na ocasião oportuna se tenham negado à colaboração e à caridade.

3 — Competição positiva e alguma colaboração no decorrer da missão

Depois das já citadas dificuldades de delimitação de campos de trabalho, não se aduzem em documentos de Jesuítas outras questões com os Dominicanos até bastante mais tarde. É de supor portanto que as duas ordens iam trabalhando pacìficamente cada uma segundo o seu modo peculiar. Tinham no entanto interesse em seguir as actividades uma da outra. E assim, mesmo durante as dificuldades já anunciadas, vemos aparecer referências claras ou implícitas aos resultados e métodos dos que se ocupam na mesma região e trabalho. Assim se vê na «Relação das Minas de Prata da Etiópia Oriental do Império do Manamotapa e das cousas necessárias e pertencentes para conservação e sustentação delas e dos Rios de Cuama, feita pelo P.e Fr. Francisco do Avelar da Ordem dos Pregadores» (55). A respeito da prata, nota que «agora escrevem os Padres da Companhia na sua Carta geral, que lá na India rende mais de ametade» (56) para indicar que da fundição do metal das minas sai mais de metade em prata. E cita mais adiante as palavras textuais, introduzidas deste modo: «...e agora neste presente ano de mil seiscentos e dezassete escrevem os Padres da Companhia na sua Carta geral as seguintes palavras» (57). Termina a citação aduzindo que «estas novas se tiram das cartas dos P.es Diogo Roiz e António Roiz...» (58) que são dois missionários da Africa Oriental.

Tratava-se aqui de aduzir argumentos para corroborar uma opinião própria, utilizando os dados positivos que de outras fontes pudessem advir.

(55) BPE, Cod. CV-2-7.
(56) *Ibid.*, fl. 30-*r*.
(57) *Ibid.*, fl. 31-*v*.
(58) *Ibid.*

Em outras notícias de uma e outra ordem, adivinha-se certo tom de competição.

É o caso da célebre conversão do Monomotapa, depois da derrota infligida pelos Portugueses em 1628-29. Tal conversão fora feita pelo P.e Dominicano Fr. Luís do Espírito Santo, que descreveu numa carta a seus Superiores, como ela se realizou (59). E a respeito do mesmo, escreve ao Provincial de Portugal, o deputado do Santo Ofício de Goa, Fr. Jerónimo da Paixão O. P., recomendando que o herdeiro de Monomotapa seja baptizado com toda a pompa: «E assim, é bem que V. P. ordene e faça que este nosso catecúmeno, por ordem de Sua Majestade, nesse convento de S. Domingos seja baptizado com toda a pompa e aparato, e que se lhe dê estado e boa acomodação como a príncipe que é de um tão grande império, de maneira que, nesse reino e corte de Espanha e na de Roma, se saiba que também os frades de S. Domingos têm mão em baptizar imperadores e filhos e sobrinhos de imperadores...» (60).

Da condição deste convertido falava já antes, chamando-o Príncipe, filho e herdeiro daquele que era Imperador do grande Mancire, Império do Monomotapa, e sobrinho daquele que é agora por S. Majestade, como vassalo seu, está posto por Imperador e que «os Nossos baptizaram» (61). A alusão daquela expressão: «também os Frades de S. Domingos têm mão em baptizar imperadores e filhos e sobrinhos de Imperadores», deve naturalmente referir-se aos outros missionários da região, que eram os Jesuítas.

(59) Cfr. tradução enviada pelo Colector Apostólico em Lisboa em ASCPF Cong. Generali, Cod. 98, fls. 64-*r*. + *v*.

(60) «Et cosi è bene, che V. P. ordini, et faccia che q.sto nostro cathecumeno per ordine di Sua M.tà, in cotesto stesso Convento di S. Domenico sia battezzato con ogni pompa, et apparato, et che gli si dia stato, et buona commoditá, come à Principe, che è di un tanto grande Imperio, di maniera, che in cotesto Regno, et corte di Spagna, et in quella di Roma, si sappia, che anchi i frati di S. Domenico tengono mano in battizar Imperatori, et figli, et nipoti d'Imp.ri...». *Ibid.*, fl. 65-*r*.

(61) *Ibid.*

Também é natural que pensasse nos religiosos de S. Domingos o redactor da carta ânua da Província de Goa da Companhia de 1633-4, quando noticia, que o Provedor e os Irmãos da Misericórdia da cidade de Moçambique determinaram por unanimidade, e exararam nas actas, que na sua igreja não seria admitido nenhum pregador se não da Companhia, «nullum nisi de Societate, concionatorem suum in templo admissum iri» (62).

4 — Desfavor de Manuel Barreto

Não são certamente favoráveis aos dominicanos as palavras de Manuel Barreto na sua relação de 1667. E assim ao aconselhar ao Vice-Rei que indo à África Oriental, «leve Administrador de sua mão, e inteligente daquela Conquista, com poderes de Comissário do Santo Ofício, porque fará mais executivas as disposições de V. Ex.as com os dois braços eclesiásticos, que são lá mui respeitados: e não sendo muito da mão de V. Ex.a, pode fazer grande diversão a seus desenhos», logo acrescenta: «Nem convém por caso algum que o Administrador seja religioso de São Domingos como por vezes se avisou a Portugal; mas puderam mais muito mil cruzados (20 mil confessou Fr. Domingos do Rosário que gastara nesta pretensão para religioso de sua ordem) do que as razões urgentes, que se apontaram» (63).

Destas diligências por ligar à ordem dominicana o cargo de Administrador Episcopal de Moçambique, com que o Jesuíta não concorda, falam documentos coevos como uma consulta do Conselho Ultramarino de 3 de Dezembro de 1660 (64). Citam-se cartas do Fr. João de Melo e do mesmo imperador de Monomotapa, em ordem a prover perpetuamente em dominicanos, começando pelo mesmo Fr. João de Melo, aquele cargo eclesiástico. Não pede o missionário a honra, mas apenas «escreve a V. Majestade em carta de 8 de Maio de 657, que há 18 anos

(62) ARSI, Goa 34, 1, fl. 61-*r*.

(63) BNP, Port. 33, fls. 43-*v*. + 44-*r*.

(64) AHU, Cod. 211, fl. 330.

que assiste naquele reino em serviço de Deus e de V. Majestade e que festejou muito a mercê da carta, que V. Majestade foi servido mandar-lhe escrever em 15 de Março de 655, agradecendo-lhe o grande serviço, que fez a Deus Nosso Senhor em se baptizar (por sua contemplação, e dos religiosos de sua ordem) o dito rei de Monomotapa, e a maior parte dos grandes de sua corte...» ([65]).

A proposta da nomeação vem do rei: «...o mesmo Rei de Monomotapa escreveu também a V. Majestade em 20 de Fevereiro de 658, mostrando grande contentamento com a que recebeu de V. Majestade, escrita pela Secretaria de Estado, em 15 de Março de 655, pela qual V. Majestade lhe agradeceu também o zelo com que se dispôs a receber o santo baptismo. E pede o dito Rei a V. Majestade (por evitar diferenças que de ordinário há entre seus vassalos, e os Visitadores, que àquele reino enviam os Administradores Eclesiásticos de Moçambique) seja servido de querer nomear um bispo para os ditos seus reinos, que seja sempre religioso da Ordem de São Domingos, e que receberia grande gosto que isto se principiasse na pessoa do dito P.e Frei João de Melo, seu mestre e pai espiritual, assim por sua muita virtude, como pelas muitas obrigações que lhe tem, com o que se ficam escusando administradores de Moçambique, aplicando V. Majestade as mesmas despesas e ordinárias ao novo bispo» ([66]).

Da carta de Monomotapa apresenta-se ainda o pedido de que o «Capitão de Moçambique que não deixasse entrar nenhum clérigo, com título de Prelado ou sem ele, da barra de Quelimane para dentro, porque não serviam mais que de inquietar em seu reino os religiosos e tirarem-lhe os meios para sua sustentação, e de fazerem outras cousas indignas de sacerdotes» ([67]).

Resolveu-se fazer nomeação de Fr. João de Melo para administrador episcopal, depois de lhe ter sido tirado o cargo, por se ter adiantado um sacerdote da Índia em 1656, «de cujos procedimentos e de seus

([65]) *Ibid.*
([66]) *Ibid.*
([67]) *Ibid.*

Visitadores, se queixa o Rei Monomotapa, e os Religiosos de São Domingos com excesso...» ([68]). Adiante afirma-se que «para Frei João basta sòmente o que trabalhou em tantos anos, e tem feito na redução à santa Fé de um rei e a maior parte dos grandes do seu reino, e por ele o pedir, para ficar bem provido» o cargo ([69]). Mas não se é de parecer que fique exclusivo da ordem de S. Domingos: «E também parece que, por o rei Monomotapa fazer este requerimento com perpetuidade para a religião de São Domingos, se lhe deve responder que os procedimentos dos religiosos agora e ao diante, merecerão que se tenha com eles a conta que V. Majestade deseja, respeitando a sua intercessão» ([70]).

Para esta nomeação tinha-se buscado a intercessão do Provincial dos Dominicanos de Portugal, que pensou logo em promover uma grande expedição de missionários da sua ordem, a fim de cristianizar aquelas terras. Para isso enviou «A todos os Rev. Padres Mestres Priores, Pregadores gerais e mais religiosos desta nossa Província» ([71]) um treslado da carta e certidão enviada pelo Monomotapa, sobre a sua conversão, mandando-a ler em público a toda a comunidade «e que no termo de um dia a remetam ao convento mais vizinho» ([72]). Exorta os súbditos a oferecerem-se e pede aos Superiores informação dos que se oferecerm para partir logo na monção seguinte que era a de 1655 ([73]).

Mas nem a todos parecia recomendável já em 16 de Fevereiro de 1660 esta informação sobre o cristianismo do Monomotapa que «não tem de cristão mais do que o nome pela cerimónia do Baptismo...» ([74]).

Assim em 18 de Março de 1694 vai ao Conselho Ultramarino uma consulta «da Mesa da Consciência e Ordens sobre o que pede o Provincial de São Domingos para haver de continuar-se nos seus religiosos

([68]) *Ibid.*
([69]) *Ibid.*
([70]) *Ibid.*
([71]) BMP, Cod. 851, fl. 302-*r*.
([72]) *Ibid.*, fl. 404-*v*.
([73]) *Ibid.*, fl. 404-*r*.+*v*.
([74]) AHU, Moçambique, cx. 2.

o provimento de Administrador da jurisdição eclesiástica de Moçambique» (75).

As diligências de que fala Manuel Barreto (76) são portanto reais.

Não vamos aqui apresentar as razões que podiam ter os Dominicanos para orientar assim a organização do apostolado em Moçambique. Registamos apenas certa diferença de pontos de vista entre os missionários. E Manuel Barreto indica bem a desconfiança que tem no facto de todo o poder eclesiástico estar na mão dos frades: «Estes religiosos obram lá mui afoitos, ainda quando o Administrador é clérigo que lhe pode ir à mão. Que será tendo em si fechado todo o poder eclesiástico?» (77).

Pouca simpatia manifesta-a ainda ao falar de Sofala: «...por sinal que nenhum religioso de S. Domingos quer aquela igreja, que lhe toca, porque a falta dos fregueses a faz menos sadia e rendosa» (78).

Escrevendo depois sobre o «Governo Espiritual desta conquista», fala de 16 freguesias, «as nove dos Pabres Dominicos, bem que eles não cultivam mais que seis, porque nas outras não há lucro considerável. E assim, com notável escândalo, deixam ao desamparo o mesmo presídio do Zimbaoé e Corte do Imperador, ainda que o tenham baptizado, porque é ali o lucro pouco. Se houvera perpétua assistência de prelado com párocos mais zelosos, pudera o fruto da conversão ser muito» (79). Não é brilhante a descrição que faz da situação concreta dos dominicanos na região. Haveria que averiguar até que ponto se não faz eco de boatos, pois além de omissões e do desejo e pretensão de cargos eclesiásticos, coisa normal na época, não aponta dados concretos para fundamentar as apreciações.

Mas se é assim em relação à situação actual não é menos cauteloso e desconfiado em relação ao futuro: «Teme-se ao presente que o Administrador queira encorporar em sua religião a igreja paroquial e matriz de Sena, por ser mui rendosa, e há muitos anos têm estes religiosos a mira nesta igreja. Mas não convém que ela se desmembre do provimento de sua Majestade a quem toca. E melhor fora largarem estes religiosos a clérigos quantas têm em aquelas partes, porque estes não obram tão afoitos: e, se fazem as desordens, podem ser fàcilmente castigados pelo prelado. Quando os religiosos ficam sempre sem castigo, porque estão isentos da correição do Prelado e também douram mui bem os maiores escândalos ante seus superiores em forma que vindo de lá, quando se lhe esperava um cárcere perpétuo, encaixam um priorado dos mais honrados» (80).

Não é assim nada confiante a atitude deste informador jesuíta acerca dos missionários de S. Domingos.

Até ao fim do século apenas encontramos mais uma referência a este assunto nos documentos consultados. É da carta ânua de 1687-1692 que se refere largamente às actividades do Visitador P.e José Freire: «O mesmo Padre notou que na freguesia de Tete, dos Padres Dominicanos, havia um abuso introduzido por ignorância de alguns párocos que residiam na dita freguesia, e era o não admitirem ao Baptismo aos cafrinhos inocentes, que nasciam fora da povoação de Tete, dando por razão, que criando-se os ditos cafres nos matos não faziam obrigação alguma de cristãos, e assim era menor mal o ficarem gentios. E estranhando muito o P.e Visitador ao Pároco que então ali residia este erro, fez com ele que mandasse vir à igreja a todos os cafres que não estavam baptizados para os baptizar. E vindo todos em ocasião que o pároco estava enfermo, o dito P.e Visitador, com licença sua, lhes deu o Santo Baptismo...» (81). Testemunha por tanto alguma emulação mas ao mesmo tempo cooperação e boa vontade.

Outro é o tom que se nota na única notícia que encontrámos a respeito dos Irmãos Hospitaleiros que foram substituir os Jesuítas no Hos-

(75) *Ibid.*
(76) BNP, Cod. 33, fl. 43-*v*.
(77) *Ibid.*, fl. 43-*v*.
(78) *Ibid.*, fl. 45-*v*.
(79) *Ibid.*, fl. 48-*r*. + *v*.
(80) *Ibid.*
(81) ARSI, Goa 35, fl. 332-*v*.

pital de Moçambique. Nem é de admirar, pois as actividades das duas corporações eram bastante diversas, nem permitiam grandes encontros, ou emulação ([82]). Escreve de Goa a 21 de Janeiro de 1682 o P.e Francisco Sarmento descrevendo a viagem: «Vinham na Capitânia alguns religiosos de S. João de Deus destinados por S. Alteza para fundar um hospital em Moçambique e como tinham acabado a sua navegação, quiseram fazer esta primeira entrada com a piedade que mandava o bom exemplo, que tinham dado, em todo o decurso da viagem» ([83]). E depois desta introdução cheia de benevolência e simpatia, vem a descrição da entrada em que se manifesta amizade e boa colaboração: «Pediram-nos quiséssemos concorrer para esta fundação, que nós aceitámos com grande gosto. Trouxemos para o nosso Colégio entre repetidas salvas de artilharia e repiques de sinos a imagem de S. João de Deus. Daqui se ordenou uma procissão muito solene até uma ermida de Nossa Senhora da Saúde, que fica fora da povoação, aonde se cantou uma missa com os melhores músicos que na terra havia, e pregou o P.e Carvalho com aplauso de todos» ([84]).

E assim começa o trabalho da última corporação religiosa chegada a Moçambique com o apreço de todos.

5 — Entendimento final

Colaboração entre as duas ordens ocupadas nas missões ou melhor entre missinários de uma e outra, não deixou de a haver até ao fim como se nota em assentos de baptismos da Igreja Paroquial de Tete, aduzidos pelo jesuíta P.e Victor Courtois, no fim do século XIX. Não é

([82]) A mesma atitude cordial fomos encontrar agora na Beira entre as duas ordens, que planeavam obras e iniciativas apostólicas complementares na região do Chimoio. A mesma troca de pontos de vista e o mesmo serviço mútuo entre os dois superiores regionais, com a presença aliás do Rev.o Provincial dos Irmãos Hospitaleiros.

([83]) *Ibid.*, fl. 212-*v*.

([84]) ARSI, Goa 35, fl. 212-*v*.

provàvelmente Jesuíta o sacerdote que se assina P.e Pero Rodrigues de Gamboa, em assentos de 1700, pois não consta tal nome no catálogo da Ordem desse ano ([85]). Mas aparece certamente o P.e. Jesuíta Lourenço de Sousa delegado para administrar o mesmo Sacramento a 13 de Setembro de 1709: «A 13 de Setembro de 1709, eu, Padre Lourenço de Sousa, da Companhia de Jesus, por mandado do Mt.o Rev. P.e Frei Manoel de Santa Teresa, Vigário da Vara, baptizei e dei os santos óleos a Antonieta, filha de Jacinto de Sousa e Joana Carvalho...» ([86]). Já em 1755 a 19 de Março aparece outro Jesuíta a baptizar um neófito de nome João, filho de pais pagãos, da casa de S. Domingos ([87]). A 31 de Oututro de 1756, sendo vigário o P.e Frei Tomás da Esperança, é delegado o P.e José António, da Companhia de Jesus, superior da Residência do Espírito Santo de Tete, para baptizar uma filha de João Moreira Pereira e Francisco Josefa de Moura, chamada Ana ([88]).

O mesmo Padre José António delegado pelo vigário Frei Manuel das Chagas, baptiza a 15 de Junho de 1757, uma criança de nome José, nascida oito dias antes ([89]).

A 23 de Outubro é o superior da residência de Marângue, P.e João Baptista, que «por comissão do M.R.P. Plácido Atilão, vigário da Igreja de Santiago Maior de Tete, baptiza uma criança de nome Ana, filha de mãe pagã e pai incógnito» ([90]).

Víctor Courtois, diz ser este o último documento que encontrou referente à presença dos antigos Padres da Companhia de Jesus no Zambeze ([91]).

As últimas palavras porém acerca dos Dominicanos e outros missionários deixadas pelos antigos Jesuítas vamos de facto encontrá-las em

([85]) Cfr. Courtois, R. P., Notes Cronologiques sur les Anciennes Missions Catholiques au Zambèze, Lisbonne, 1889, p. 16, e ARSI, Goa 27.

([86]) Cit. por Courtois, o.c., p. 18.

([87]) *Ibid.*, p. 26.

([88]) *Ibid.*, p. 27.

([89]) *Ibid.*, pp. 27-28.

([90]) *Ibid.*, p. 28.

([91]) *Ibid.*

Maurício Thoman, o tirolês expulso com os outros seus confrades em 1759. Falando de Sena, diz: «é sede dum governador português e dum Vigário Geral para coisas eclesiásticas».

«Os Dominicanos têm lá uma residência, e são os párocos do lugar. Os Agostinhos, Fraciscanos e Irmãos da Misericórdia vem lá apenas todos os anos para recolher esmolas e para descansar» (92).

Mais tarde ao descrever a prisão, volta a apresentar os Dominicanos, e a sua caridade em visitar os detidos: «Ademais visitavam-nos o Comandante, outros senhores, e os Padres Dominicanos de lá, com muita frequência, para nos consolar e distrair» (93).

E com esta impressão de caridade, para elogio da ordem dominicana termina esta série de impressões, que também em caridade e compreensão tinha começado duzentos anos antes.

E se queremos condensar em poucas linhas a orientação geral destas relações, podemos dizê-las normais, com certo espírito de competição sempre presente, mas sem, no geral, descer abaixo do nível da caridade. Dois períodos houve em que a diferença de atitudes se manifestou em questões mais visíveis. O primeiro foi o do regresso dos jesuítas a Moçambique, após 1610, quando os Padres de S. Domingos procuraram conservar o exclusivo do campo de trabalho. Mas em pouco mais de dez anos já se acomodavam todos em regiões diferentes de influência, e até nas mesmas localidades.

O segundo período foi o que se pode chamar da estabilização da missão na segunda metade do século XVII. E nessa altura foram os Jesuítas desfavoráveis a que ficasse exclusiva da ordem dominicana a autori-

(92) «Senna ist der Sitz eines portugiesischen Governeurs, und eines Generalvikars in geistlichen Sachen. Die Dominikanern haben da eine Rezidenz, und sind die Pfarrer des Orts. Die Augustiner, Franziskaner, und barmherziger Brueder kommen nur jaerlich hin Almosen zu sammeln, und sich lustig zu machen. Thoman, Mauriz-*Reise und Lebensbeschreibung*, Augsburg, 1788, p. 92.

(93) «Uebrigens besuchten uns der Kommendant, andere Herren, und die dasigen Patres Dominikaner zum oeftern, uns Trost und Unterhaltung zu verschaffen. *Ibid.*, p. 97.

dade de administrador eclesiástico ou de bispo de Moçambique, como aqueles missionários pretendiam.

Não se pretende agora examinar as razões objectivas de uns e outros para as respectivas atitudes. São óbvias e compreensíveis.

A impressão que fica é que, mesmo durante estas diferenças de pontos de vista, prosseguiu o trabalho pacífico lado a lado e a colaboração e ajuda, quando vinha a ocasião.

É isto e não mais, o que se pode encontrar nos documentos jesuíticos da época, iluminados por escritos de outras procedências.

§ 2.º *ESCRITOS DE AUTORES NÃO JESUÍTAS*

Neste ponto da colaboração entre missionários de diversos institutos ou de diferenças de atitudes não são abundantes outros autores.

1 — Cronistas dominicanos

Não falam muito de outros religiosos os escritores dominicanos, além das alusões que já se apontaram de passagem. Mas alguns documentos se encontram.

A ideia que fazia o autor da relação dominicana de 1679 sobre a vinda dos jesuítas à região de Zambeze era na maior parte fundada em conjecturas: «porque disto achei muito pouca notícia ajudar-me-ei de conjecturas muito verosímeis, pois não há entre nós outra clareza» (94). Põe por isso a entrada deles no ano de 1613, com a intenção de irem à ilha de Madagascar, e por essa empresa não dar resultado passaram a Moçambique, «e daqui nos consta que passaram a Sena, onde foram dos nossos religiosos tratados como irmãos e recebidos não como hóspedes, porque os admitiram a fundar uma residência na povoação de

(94) BNL, FG, Cod. 177, fl. 346-*r*. Cfr. António da Silva Rego, *Documentação, para a História do Padroado Português no Oriente*. India, Lisboa, 1952, p. 481.

Sena e depois outra na de Tete e pouco depois lhe deu um visitador nosso a igreja que a religião tinha em Quelimane, sem o consultar com os Prelados maiores nem haver licença sua...» ([95]). Isto quanto aos princípios porque da actualidade diz que «se acham os religiosos da Companhia com uma freguesia em Quelimane e duas que depois fizeram em Luabo em terras suas e para os seus escravos, porque as residências de Sena, Tete e Moçambique não são paróquias, sendo os religiosos de S. Domingo os que com dispêndio de muitas vidas abriram esta cristandade e a conservam sem ajuda de outros religiosos» ([96]). Assim vemos que era convicção dos padres dominicanos ser aquela missão pràticamente exclusiva sua, e aos jesuítas consideravam-nos entrados lá por benevolência e com ajuda sua. Outras nega que as haja estàvelmente na região «porque ainda que os das mais religiões entram nestes Rios, é a fim de buscarem esmolas para seus conventos que alguns trazem com abundância, sem que os nossos religiosos lhas impeçam, antes os ajudam e recolhem em suas casas...» ([97]). Noutras circunstâncias o facto de procederem pràticamente como senhores da casa, ainda que com a maior das caridades e benevolência para com os outros, podia ser ocasião de conflitos, mas já a esse tempo a falta de pessoal era tamanha que ninguém se considerava capaz de por si só tomar conta daquele trabalho.

Das dificuldades em razão de Administrador Eclesiástico ser de outra ordem faz-se eco a História de S. Domingos: «Começou a crescer a cisânea na seara de Cristo, por algumas contendas que o administrador eclisiástico tinha com os cultores dela, intentando introduzir outras religiões, sem haver respeito a que era lavor e trabalho da S. Domingos, tão próprio como antigo e frutuoso. Com estes pensamentos passou o administrador a Goa, aonde surtiu efeito a sua diligência, e voltando para os Rios com tenção de as continuar, se pacificou tudo por indústria do Presentado Fr. Francisco da Trindade, que embarcado com ele, vinha por Comissário e Visitador dos Rios e Vigário de Tete, com mais cinco

([95]) BNL, FG, Cod. 177, fl. 346-*r*.
([96]) *Ibid.*, fl. 346-*r*.+*v*.
([97]) *Ibid.*

religiosos para a administração das igrejas» ([98]). Em geral portanto a mentalidade destes autores confirma a impressão positiva antes enunciada. Nota-se sempre o desejo de conservar o exclusivo daquela missão e a tendência portanto a considerar outros missionários como supletivos e a entrada deles como contra os direitos adquiridos pelos dominicanos.

2 — Autores leigos

A respeito de outros missionários em terras moçambicanas não são abundantes os cronistas. Diogo de Couto, ao discordar da atitude de Monclaro perante Francisco Barreto, aponta a resolução de um conselho com «grande concurso de capitães, teólogos e mercadores práticos daquelas minas...» ([99]), e depois aponta «mais de vinte padres de S. Domingos, teólogos...» no mesmo conselho e contra a atitude posterior de Monclaro ([100]).

António Bocarro apresenta missionários dominicanos a acudir à assistência religiosa de Simões Madeira na Chicova, quando «os padres da Companhia que da Índia foram a estes rios com Dom Estêvão de Ataíde, com título de capelães da conquista, como viram Diogo Simões com pouca posse para sustentar esta empresa, não quiseram estar com ele na Chicova...» ([101]). «Por este respeito Diogo Simões e os mais soldados da Chicova escreveram uma carta de Sena a um padre de S. Domingos, chamado Frei João dos Santos (de quem se tomou a informação desta história), onde ele então estava, pedindo-lhe por amor de Deus, com muita instância, quisesse ir a Chicova para os confessar e administrar os Sacramentos da Igreja...» ([102]). Com o parecer dos dominicanos

([98]) Fr. Lucas de Santa Catarina, *História de S. Domingos*, IV parte, vol. VI, Lisboa, 1866, cap. XIII, p. 335.
([99]) Diogo de Couto, *Da Ásia*, década IX, cap. XX.
([100]) *Ibid.*
([101]) António Bocarro, década XIII da *História da Índia*, Lisboa, 1876, parte II, cap. CXLVI, p. 603.
([102]) *Ibid.*

de Sena anda as 60 léguas até Tete pelo rio e as 40 por terra até Chicova, onde chegou «no fim de Janeiro de 1616, onde o receberam com muita alegria, e logo se confessaram e sacramentaram com ele todos os soldados e gente do forte de S. Miguel» (103).

Tanto Diogo do Couto como António Bocarro, fazem ressaltar o espírito apostólico dos religiosos dominicanos e não os deixam certamente ficar em grau inferior aos jesuítas, nestes escritos. Antes os apresentam com vantagem.

Por outro lado não deixa de haver louvores através destes séculos à obra dos dominicanos na África, por parte de escritores leigos. É verdade que em 1605, a 28 de Fevereiro, se escreve de Lisboa de parte do Rei ao Vice-Rei Martim Afonso de Castro, que «a mesma deminuição sou informado que há na cristandade das ilhas de Solor e Timor, e nas partes de Moçambique e Rios de Cuama que estão a cargo dos religiosos de S. Domingos» (104). E depois da chegada dos jesuítas também esses religiosos entraram na acusação, movida contra todos pelo Vice-Rei Conde de Linhares a seguir a 1630. Mas logo em 1636 o novo Vice-Rei D. Pedro da Silva não encontra neles «nada de escandaloso» (105). Em 1644 considera-se a cristandade dos Rios obra dos dominicanos (106). Em 1647 é o Monomotapa que pede mais dominicanos e louva a sua acção (107). E o mesmo fazia em 1645 (108). Também em 20 de Agosto de 1652 louva o Monomotapa D. Domingos, baptizado a 4 do mesmo mês e ano, aos Padres de S. Domingos que o educaram na Fé (109) e já vimos antes todos os louvores que se seguiram em cartas para o Rei de Portugal em ordem a fazer-se bispo a Fr. João de Melo (110).

(103) *Ibid.*, p. 604.
(104) Documentos Remetidos da Índia, vol. I, Lisboa, 1880, p. 19.
(105) ANTT, Documentos Remetidos da Índia, liv. 27, fl. 133.
(106) *Ibid.*, liv. 53, fl. 17.
(107) *Ibid.*, liv. 57, fl. 103.
(108) *Ibia.*, liv. 60, fl. 233.
(109) BMP, Cod. 851, fls. 302-304.
(110) AHU, Cod. 211, fl. 330.

Ao fim do século ainda os moradores pedem missionários de S. Domingos em vez de clérigos seculares do Oriente (111).

Por outro lado parece que em 8 de Junho de 1679 escrevia o Monomotapa a queixar-se de que «assistiam ali só três meses, e nove nas terras do oiro» (112). Que iam perdendo a amizade de muitos depreende-se da conta do Vice-Rei «sobre as religiões do Oriente» em 28 de Dezembro de 1667: «Os religiosos de S. Domingos são hoje o escândalo deste Oriente, a sua ambição em os Rios é imoderada, a sua dissolução em Solor horrível, a sua pouca edificação nesta cidade escandalosa, e há puocos anos que era tudo ao contrário» (113). Mas o certo é que o Vice-Rei não concordava com o modo de governo interno da ordem, o que deve ter feito exagerar a conta.

Depois vão aparecendo outras queixas e para o meado do século XVIII eram involvidos nas acusações gerais contra todo o estado eclesiástico.

Por isso se não pode ainda fazer um juizo definitivo sobre a acção destes missionários na África Oriental.

Em comparação com os outros documentos, os dos jesuítas parecem ser, para o final, os menos rigorosos, apontando só dados positivos chegando a negar-se a tomar toda a missão dos Rios, pelo apreço que diziam merecerem-lhe os dominicanos (114).

§ 3.º *OPINIÃO DE AUTORES RECENTES*

1 — A última apresentação

Quem parece ter aproveitado mais documentos respeitantes à mentalidade dominicana em Moçambique é Eric Axelson no livro publicado

(111) 2 de Fevereiro de 1697, AHU, cx. 2, cod. 212, fl. 276.
(112) Consulta do Conselho Ultramarino de 9.1.681, AHU, cx. 2.
(113) BNP, Port. 33, fl. 27-*v*.
(114) AHU, Cod. 448, fl. 36-*v*.

no ano de 1960 ([115]). Nele se repara precisamente no desgosto sentido pelos missionários de S. Domingos à entrada dos jesuítas, que teriam sentido mais que as outras dificuldades que tinham nessa altura de parte das autoridades ([116]). Características da mentalidade deste autor pode parecer a opinião expressa sobre o mobil dos jesuítas ao voltar à região: «Os jesuítas nunca puderam esquecer que tinham sido eles os pioneiros da empresa misisonária no interior. Provàvelmente estavam a sentir escrúpulos de consciência por terem desertado da expedição de Chicova, especialmente agora que a prata tinha sido encontrada felizmente. A notícia de que Fr. João dos Santos estava a caminho Zambeze acima, pode ter-lhes aumentado a inveja dos Dominicanos» ([117]).

Da acção de Fr. Luís do Espírito Santo para a deposição de Capranzine e entronização de Mavura em 1629 não faz comentário especial ([118]).

Quando a História de S. Domingos ([119]) apresenta Fr. Luís do Espírito Santo a morrer porque «sabia bem que só se dava a Deus o que lhe pedia o tirano» ([120]), Axelson toma de preferência outro aspecto: «...quando o frade recusou prestar-lhe homenagem como a Monomotapa, Capranzine mandou-o atar a uma árvore e atravessá-lo com zagaias» ([121]). Nota, evidentemente, que eram os Dominicanos os mentores do Monomotapa que escreviam as cartas por ele ([122]). O baptismo

([115]) Axelson, Eric, Portuguese in South-Africa 1600-1700, Johannesburg, 1960.

([116]) But still more did they resent the intrusion of the Jesuits, o.c., p. 49.

([117]) The Jesuits could never forget that they had been the pioneers of missionary entreprise in the interior. They were probably having qualms of conscience at having deserted the expedition to Chicôa, especially now that silver had been successfully found. Knowledge that João dos Santos was on his way up the Zambezi may have increased their jealousy of the Dominicans. *Ibid.*

([118]) o.c., pp. 70-71.

([119]) Liv. IV, cap. XIII.

([120]) *Ibid.*

([121]) «... when the friar refused to do homage to him as Monomotapa, Kapararidze had him tied to a tree and filled with assagais». o.c., p. 77.

([122]) o.c., p. 124.

de S. Domingos, filho do Monomotapa Mavura em 1652, dá-o nas suas consequências políticas ([123]) e, mais adiante, a respeito de D. Afonso faz notar o proveito que os Dominicanos tiravam da sua influência para alcançar em Lisboa as suas pretenções: «D. Afonso, o novo Monomotapa, descreve-se a si mesmo como irmão de D. Filipe, aliás Mavura, e declara que sucedeu por morte de seu sobrinho D. Domingos em cujo caso deve ter sido um usurpador levantado pelos Dominicanos. É certo que pôs o selo numa carta escrita pelo seu capelão, pedindo que o capelão fosse recompensado e os dominicanos favorecidos...» ([124]). Já em 1678 vai anotando ainda as propensões comerciais dos Dominicanos ([125]), com assuntos de que os embaixadores do Monomotapa ao vice-rei devem ter falado.

Finalmente apresenta a sua opinião geral sobre a obra da igreja durante o século do seu estudo, em que se aponta para o seu declínio: «Muitos dominicanos eram homens dedicados. Mas uma baixa no valor dos subsídios obrigou a muitos a recorrer a comércio e, o comércio ([126]) tornou-se para muitos a principal ocupação. Muitos dos frades, especialmente para o fim do século, eram homens de inferior categoria. Os

([123]) *Ibid.*, pp. 134-135.

([124]) D. Afonso, the new Monomotapa, however, described himself as the brother of D. Filipe, alias Mavura, and declared that he succeeded on the death of his nephew, D. Domingos (in which case he may have been a usurper, raised by the Dominicans). Certainly he appended his seal to a letter written by his chaplain, requesting that the chaplain be rewarded and the Dominicans favoured, o.c., p. 136.

([125]) the trading propensities of the Dominicans. o.c., p. 151.

([126]) A acusação de comércio acompanhou os missionários através dos tempos e lá a fomos encontrar em arquivos, de um e de outro lado da fronteira, e na boca de leigos interessados.

É natural que as actividades económicas das missões possam ser sentidas como limite aos lucros de empresas económicas assim como é natural que a autoridade moral ou canónica do missionário possa ser sentida como limite (ou concorrência) ao poder, até agora quase universal da Administração. A linha do exagero é que precisa de ser tida em conta e ao historiador, pede-se menos preconceito e menos ingenuidade na leitura dos documentos.

moradores dos Rios denunciavam alto e bom som certos sacerdotes nativos, mestiços e indianos. Foram trazidos os Jesuítas para ajudar a restaurar a acção da Igreja mas demasiadas vezes as suas energias perdiam-se em querelas com a ordem rival» (127).

Não é certamente este um ponto de vista missionário de apresentar o problema, e a interpretação das acções é talvez demasiadas vezes posta no interesse. Em todo o caso a opinião que os missionários jesuítas mostram ter dos seus companheiros de trabalho e seus competidores, está longe de ser tão pessimista como vimos. Interpretada à luz das ideias missionárias talvez a figura dos dominicanos da África Oriental possa ganhar em realismo.

2 — Uma interpretação missionária recente

Não é das ideias que os Jesuítas tinham de seus companheiros de trabalho que trata Lourenço Kilger na sua já tantas vezes citada síntese. Mas, na apreciação dos Dominicanos em relação aos Jesuítas, nota as diferenças sempre que vem a propósito, e segundo a sua maneira de ver pessoal. Assim falando da entrada dos primeiros em 1577 diz que «a missão se tornou mais estável, mas o método menos ousado e magnânimo» (128).

Mais tarde no regresso dos Jesuítas, que põe em 1607, repara que «em todo o caso era bem-vindo este aumento de forças missionárias e

(127) «Nor did the work of the Church stay this decline. Many Dominicans were devoted men. But a fall in the value of their allowances made it necessary for most of them to resort to trading; and trading became the main vocation of many. Some of the friars, especially later in the century, were men of inferior fibre, the residents of the Rivers were especially loud in their denunciation of certain native, mulatto and Indian priests. Jesuits have been brought in to help restore Church action, but only too often their energies were dissipated in squabbles with the rival order». o.c. pp. 193-194.

(128) «Die Mission wird sesshafter, auch weniger kühn und grosszügig». Kilger, P. Dr. Laurenz O. S. B.: Die ersten zwei Jahrunderte Ostafrikanischer Mission, in Zeitschrift für Missionswisenschaft 7 (1717), p. 99.

actuou como incentivo sobre os Dominicanos; mas por desgraça não ficaram excluídas fricções e querelas» (129).

Da situação à volta de 1630 aponta apenas a estatística dada da parte dos Jesuítas, pelo P.e Jorge de Gouveia. São 13 a 15 Jesuítas no interior mais 10 ou 12 em Moçambique. Dos Dominicanos uns 25, em 13 estações e mais 8 ou 10 Agostinhos em Moçambique (130).

Ao fim do século põe o plano do administrador eclesiástico Fr. António da Conceição, impedido pelo Provincial Dominicano, e o seminário de Sena planeado para entregar-se aos Jesuítas, que eram de maior desinteresse (131). Descreve várias tentativas de meter novos institutos nos Rios, todos impedidos por oposição dominicana (132).

E finalmente aponta a diferença de apresentar as missões nos relatos oficiais, pelo Provincial Jesuíta pessimista, que não contava aquela como missão e do Dominicano, mais animado, que defendia os seus missionários das acusações (133).

Menos severo com a ordem dominicana, este escritor missionário não tem tempo nem documentos ainda para dar uma explicação final.

E assim fica ainda em aberto até poder examinar mais documentação o juízo sobre a acção exercida por eles na África Oriental. Mas isso só dentro do complexo da evolução dos acontecimentos e da mentalidade geral poderá talvez explicar-se.

(129) «Jedenfalls war diese Vermehrung der Missionskräfte zu begrüssen und wirkten anspornend auf die Dominikaner; aber leiter blieben auch Reibereien und Streitigkeiten nich aus». *Ibid.*, p. 100.

(130) *Ibid.*, pp. 101-102.

(131) *Ibid.*, p. 104.

(132) *Ibid.*, p. 105.

(133) *Ibid.*, p. 107.

IV — ORIENTAÇÃO DO FINANCIAMENTO DA MISSÃO

Importante para o desenvolvimento da acção apostólica na região que vamos tratando é certamente o financiamento e o problema da subsistência material da organização, dadas as circunstâncias especiais da economia local, examinadas na primeira parte, e a coordenação com os novos elementos advindos ao território em questão.

Ainda que muitos dos aspectos examinados possam contribuir para uma explicação da evolução da acção missionária, não nos compete agora tirar conclusões desse género, mas apenas considerar as soluções ou as tendências como elementos de mentalidade dentro da estrutura geral da acção.

A verificação do condicionamento histórico e jurídico apenas se apresenta neste contexto.

§ 1.º *DOCUMENTOS JESUÍTICOS*

Teremos de limitar-nos, sobretudo aqui, aos documentos relacionados com a acção dos Jesuítas, se bem que alguns elementos de comparação com outros se devam apresentar em seguida.

Em todo o caso o paralelismo das soluções é neste ponto menos evidente.

1 — Despreocupação inicial

O assunto não tem relevo especial nas primeiras duas tentativas feitas por Silveira e Monclaro e é natural que os documentos não reflitam especial cuidado por esta matéria, uma vez que a acção estável só ia começar no princípio do século seguinte.

Silveira contava com a ajuda do capitão de Sofala (1), Pantalião de Sá, «pessoa muito nobre de condição e muito amigo nosso, o qual assim por respeito da Companhia como da pessoa que se elegeu para a missão, não fará nem deixará de fazer nem dar cousa, segundo parecer conveniente, para a nova planta da conversão naquelas partes. O qual, logo que entendeu que determinávamos de ir, o recebeu com muito alvoroço, e creio que há-de pôr de sua parte muito das ajudas» (2).

Por outro lado vemos que na ocasião da entrada no Monomotapa não aceitou nenhum dos presentes oferecidos pelo imperador (3). Do mesmo modo distribui logo num banquete ao povo as vacas dadas pelo rei por ocasião do baptismo dele (4).

André Fernandes, porém, ao escrever em 1562 sobre a sua vida e trabalhos até regressar de novo à Índia, fala da fome (5) que sofreu, como uma das grandes dificuldades que experimentou na obra da conversão (6). Havia mesmo então pensão aplicada pelo Estado português

(1) Mais do que com a ajuda oficial é a generosidade particular que ainda hoje se tem como fundamento seguro da economia das missões. Em todo o caso, a boa vontade e compreensão e interesse de entidades subalternas, à margem do cargo que possam exercer, representa como nos primeiros tempos a condição material da actividade.

(2) ARSI Goa 10, II fl. 476-*r*.

(3) Cfr. ARSI Goa 31, fl. 139-*r*.

(4) *Ibid.*, fl. 140-*r*.

(5) Não podemos dizer que seja hoje frequente o caso de extrema penúria. Em todo o caso também não podemos dizer que, sobretudo entre religiosas missionárias, ao excesso de actividade se não venha juntar a deficiência de alimentação em casos de enfraquecimento precoce.

(6) ARSI Goa 39, I fl. 149-*v*.

a estes missionários, pois Sebastião Gonçalves, ao descrever em 27 de Dezembro a História da Missão diz que os dois Padres enviados ao Monomotapa em substituição de Silveira, foram mandados retirar a pedido do vice-rei, Conde de Redondo, ao Provincial Quadros, mandando ao mesmo tempo aquele governante ao Capitão de Moçambique que não enviasse mais o subsídio real aos missionários que então eram além de Fernandes, os Padres Pedro Tovar e Luís de Góis (7).

Monclaro, por sua vez, sendo capelão militar, não teve que preocupar-se com esse assunto.

O problema aparece depois com toda a agudeza ao começar a organização da Missão no princípio do século seguinte.

Gaspar Soares, o fundador, escreve numa carta inserida pelo P.e Nicolau Pimenta noutra sua enviada ao Geral em 1610, que da terra se não pode esperar auxílio para a Missão, pois nem cafres nem portugueses podiam ajudar em razão da falta de produtos e de indústria nos naturais e de pecúlio, coisas em que se estriba a opulência das nações (8). E conclui: «Portanto, quem para cá vier tem de contentar-se com a comida cafreal de milho, arroz e legumes em que a terra é muito abundante, e de sua natureza fecunda para todas as culturas, e idónea para dar boa produção se for semeada» (9).

Assim, vê o Superior logo à entrada a necessidade de adaptar-se a uma economia de subsistência, deixando a economia de mercado a que vinham habituados noutras partes, sobretudo no espaço português da época.

(7) Cfr. ARSI Goa 33, I fl. 308-*r*.

(8) Quibus opulentia regnorum nititur.

(9) Proinde qui huc venerit Cafricana alimonia contentos esse oportet, millio, oriza, leguminibus, quorum eduliorum terra haec abundat, ac suopte genio fecunda cuilibet culturae, et frugi si seratur, reddendae idonea. ARSI Goa 33, I, fl. 330-*r*.

2 — A solução dos subsídios reais

Em 1661 dá conta o mesmo Superior que cada uma das três casas principais a que ele pretendia dar o estatuto jurídico de colégio tinha já recebido doações dentro desta ideia de autosubsistência das missões: «...o Governador Dom Estêvão de Ataíde Conquistador nestas partes, doou em nome del-rei três propriedades muito boas. À Residência de Tete, do Espírito Santo uma mui boa, à de Jesus de Sena, uma muito melhor, e à de Moçambique, uma somenos por não estar cultivada...» (10).

O catálogo de 1614, porém, fala apenas de um colégio incoado em Moçambique, dando para a sua subsistência em conjunto com as residências dos Rios de Cuama, o subsídio real de 570 cruzados de rendimento de palmares (11).

Entretanto, outras dificuldades económicas advieram com a destruição por motivos tácticos da fortaleza velha de Moçambique e com ela da residência dos Padres, tendo eles de construir para se abrigar «tugurium e ramis palmarum, palearum culmis, aliaque leviori materia», no átrio da mesma fortaleza, «in eiusdem arcis atrio», como diz a carta ânua de 1615 (12).

Nem este modo primitivo de construção (13) se limita às residências próprias, pois a ânua de 1619 fala de um Jesuíta que passou vários

(10) ARSI Goa 33, I fl. 373-*r*+*v*.

(11) ARSI Goa 25, fl. 20-*r*.

(12) ARSI Goa 33, II fl. 435-*a* — *Ibid.* fl. 450-*v*.

(13) O processo é ainda usado hoje em todos os começos de missão e às vezes por vários anos. Residências provisórias, em futuras oficinas, encontrámo-las no Chiritse por exemplo, ao lado duma palhota-capela. Em Mukumbura era não só a capela mas a residência e todas as dependências. Só o dispensário tinha já paredes e telhado. Do outro lado da fronteira não é usual este processo, como o não é o de dormir nas cabanas do povo pelas aldeias, como se faz em território português.

meses no Monomotapa e aí construiu «sacram ædiculam, tuguriolum potius» (14).

Entretanto parece não se ter alterado o modo de subsistência material das missões, pois o Catálogo de 1627 englobando ainda na mesma cifra o colégio e as residências, dá como fontes de receita 100 cruzados dados pelo rei a cada missionário e mais 500 cruzados de rendimento de palmares (15).

Não era contudo constante a chegada da esmola real, pois a 30 de Outubro de 1623 escreve ao Geral o P.e Jylio César Vertua que «dois anos há que Sua Majestade nos não paga ordinárias, sustentamo-nos com alguns rendimentos das terras que os governadores nos têm dado em nome del-rei e outras esmolas que os moradores nos fazem sem falta alguma do temporal até hoje, Deus louvado» (16).

Poucos meses depois diz o Visitador André Palmeiro ao Geral a 25 de Janeiro de 1624: «Têm os Padres neste Colégio boa saúde posto que padecem há anos muitas incomodidades por falta de agasalhados que el-rei mal informado impediu fazerem-se por haver que o Colégio lhe prejudicaria a fortaleza...» E mais adiante: «É este Colégio arrezoadamente dotado para sua sustentação, porque, além de el-rei lhe mandar pagar para todos quartéis e mantimentos que de ordinário se pagam, tem 700 cruzados de renda em palmares» (17).

Nota-se assim por esta altura bastante dificuldade na entrega pelo Estado dos subsídios assinalados às Missões, o que se pode atribuir às dificuldades do Tesouro, pois o vice-rei da Índia, sugere mesmo ao rei a 26 de Março de 1623 que enquanto não possam entrar na sua missão esperem na Europa os bispos da Etiópia, para não serem na Índia carga para o Estado (18).

(14) ARSI Goa 33, II, fl. 630-*r*.

(15) ARSI Goa 25, fl. 45-*r*.

(16) ARSI Goa 9, I, fl. 56-*v*.

(17) ARSI Goa 9, I, fl. 67-*r*.

(18) Cfr. ANTT Doc.os Remetidos da Índia, liv. 17, fl. 74-*v*.

A dificuldade na paga dos subsídios era constante a partir pelo menos da segunda década do século XVII. Numa carta do rei de 25 de Fevereiro de 1622, faz-se menção de os Jesuítas de Moçambique terem feito «petição sobre lhes mandar prorrogar a ordinária que têm para sua sustentação...» (19). E isso indica as dificuldades burocráticas que sempre se punham à cobrança das ajudas reais. Mas não é só questão de Moçambique, nem só de Jesuítas. Em 1624, diz o rei, de Sevilha, ter visto «o que por parte do Bispo e Religiosos da Companhia de Japão, e dos da China e Cochinchina, se me representou, qjue por falta de lhes não pagarem as ordinárias que têm para sua sustentação, padecem muitas necessidades...» (20). A 31 de Março de 1625 recomenda-se que «as ordinárias que os religiosos de Santo Agostinho tiverem por provisão...» as faça o Vice-Rei «assentar em parte onde se lhes paguem com toda a pontualidade» (21). E no mesmo dia se comunica também que o Procurador dos Dominicanos no Estado da Índia se queixa «de se não pagarem pontualmente as ordinárias que são concedidas aos conventos e casas de sua ordem e aos padres das missões que têm a cargo» (22).

Mas a resposta do vice-rei dada em 8 de Fevereiro de 1626 é bem significativa da situação financeira pública: «Passou-se a estes religiosos provisão de suas ordinárias na conformidade que V. Majestade por esta carta manda, e a eles e aos mais lhas tenho consignadas em rendas donde se lhes pagam, e se alguma vez acontece haver nisso falta, é por encampações que os rendeiros fazem, ou outras causas que sucedem e não haver outra parte donde se supra o que lhes a esse respeito faltam nos ditos pagamentos» (23).

Em todo o caso propunha o mesmo vice-rei em particular a respeito dos Jesuítas daquela região africana «que para atalhar aos inconve-

(19) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 16, fl. 760.
(20) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 20, fl. 445-*r*.
(21) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 21, fl. 223-*r*.
(22) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 21, fl. 191-*r*.
(23) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 22, fl. 90-*r*.

nientes que há em não terem estes religiosos ordinária limitada, lha deveria V. Majestade mandar sinalar em duzentos mil réis por ano, que são quinhentos cruzados da moeda que corre em Moçambique, os quais serão para sustentação assim dos religiosos que assistirem na casa que têm naquela fortaleza, como dos que residirem nos Rios de Cuama com declaração que não serão menos de oito religiosos» (24).

As razões que apresenta para tal subsídio é «não terem esmolas de missas, nem de ofícios e enterramentos, como os outros religiosos» (25). Contudo não se quer iniciar um processo automático de reajustamento financeiro: «e os quartéis que têm sem limitação quantos religiosos ali há-de haver serem grande prejuízo da fazenda de V. Majestade» (26).

Até àquela data existia teòricamente ao menos, o processo automático de fornecer «quinze cruzados de quartel e mantimentos a cada religioso» (27).

As queixas de outras procedências não deixaram de afluir e ia-se olhando para os Jesuítas como privilegiados apesar das dificuldades que já vimos.

Assim, a 31 de Março de 1625, comunica o rei para Goa que os Padres Dominicanos desejam que «as ordinárias que têm confirmadas pelos senhores reis passados... se lhes paguem na forma que se faz com os religiosos da Companhia» (28).

No ano seguinte é o próprio arcebispo de Goa que tinha representado «por sua carta as necessidades que padecem os Vigários das igrejas da Ilha de Goa, e das adjacentes por se lhe não pagarem seus ordenados...» (29). E a solução que alvitra é diminuir no que recebem os religiosos: «se poderiam remediar consignando-se-lhes nas rendas dos pago-

(24) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 22, fl. 102-*r*.
(25) *Ibid.*
(26) *Ibid.*
(27) *Ibid.*
(28) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 21, fl. 191-*r*.
(29) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 23, fl. 303-*r*.

des, que valem cada ano mais de dez mil pardaos, que, posto que as têm os religiosos por mercê antiga, é certo que se soubera quanto elas importam, se lhes não deram...» (30).

As queixas iam portanto afluindo e de Lisboa instava-se para que não se faltasse neste particular: «Vendo as queixas que todos os Prelados desse Estado e ministros eclesiásticos dele me fazem cada ano do mau pagamento...» diz-se em carta de 18 de Abril de 1628 (31) e recomenda-se «que se paguem pontualmente suas ordinárias, separando-se-lhes nas rendas onde estiverem consignadas porção bastante, sinalada e nomeada para elas, da qual se não faça outra despesa alguma» (32).

A resposta do Oriente é sempre a impossibilidade de pagar. Assim, a respeito da Sé de Cochim «parecera à fazenda desse Estado que não se podia por ora pagar ao Cabido e Clero, o que lhe é devido...» (33).

Mas de Madrid insiste-se apresentando a razão jurídica: «espero que em vosso tempo não haverá queixa de se lhes deixar de pagar, seus ordenados, considerando que lhos mando dar pelos dízimos que se cobram para a minha fazenda conforme aos breves de Sua Santidade...» (34). E o mesmo se afirma no mesmo dia 31 de Março de 1631 a respeito de todo o Estado da Índia (35).

As reacções dos governantes na Índia eram de prever e podemos avaliá-las pelo que em 6 de Agosto de 1631 escreve o vice-rei: «pelo que vejo os de mais larga consciência na Índia são os eclesiásticos em matéria de fazenda, porque, como não estão sujeitos à Justiça (porque nestas partes os bispos não castigam os seus súbditos), e como obram sem medo, governam por onde tiram maior interesse» (36).

(30) *Ibid.*
(31) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 25, fl. 344.
(32) *Ibid.*
(33) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 28, fl. 386.
(34) *Ibid.*
(35) Cfr. *Ibid.*, fl. 306-*r*.
(36) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 29, fl. 53-*r*.

Com dificuldades financeiras de todos os lados é natural o estado de tensão. Mas é natural também que não pudesse haver confiança apenas em promessas de subsídios futuros. Por isso vemos os Jesuítas a não quererem encarregar-se da administração do Hospital de Moçambique, antes de estar construído e provido, como se diz em 15 de Março de 1628 (37). Mas deve ter ficado tão bem solucionada esta questão que vemos em Dezembro de 1637 mandar aumentar 500 cruzados na renda do Hospital de Moçambique, que até então era de 1000 (38).

Entretanto, porém, fica de pé o destino dos subsídios e das ordinárias como até ali. O facto, porém, de não ser paga ou de o não ser regularmente, faz pensar na maneira de encontrar outros modos de subsistência.

E o primeiro refere-se às rendas da Igreja, a que aludiram já as cartas régias, ao falar dos dízimos que a Fazenda Real recebia. Vem de Lisboa e é do P.e Jorge de Gouveia, interrogado, certamente por Monsenhor Grimaldi, Colector de Sua Santidade, a respeito das missões do Monomotapa. Diz o Procurador das Missões do Oriente em Lisboa «que por falta do necessário se perdem tantos infiéis, sendo o remédio tão fácil, a saber: que pois das rendas da Igreja está tanta parte aplicada nesta coroa e na de Castela, e mais aplicada com título de conquistas que hoje não há ou há muito poucas, como são tantas comendas, que comem senhores e as herdam como bens patrimoniais, tantas igrejas e abadias, pensões nos bispados, bulas da Cruzada, e outros muitos bens que muitas vezes se gastam, ou a maior parte, em vaidades (quando não seja em ofensas ao Criador), quanto melhor fora, parte destes bens aplicá-los Sua Santidade aos ministros da Cristandade...» (39).

Não teve eco esta sugestão ao que parece. E na prática começou-se imediatamente a tentar outro processo que também encontrou sérias dificuldades.

(37) ANTT Docm. Remetidos da Índia, liv. 25, fl. 52-*r*.
(38) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 40, fl. 227-*r*.
(39) Bibl. Casanatense. Roma, ms. 2681, fl. 91-*v*.

3 — Rendas e fundações a meados do século XVII

O problema é exposto pela primeira vez pelo Procurador Geral das Missões, P.e António Colaço, segundo o que se lê em carta de Lisboa para o vice-rei em 15 de Fevereiro de 1629: «O P.e António Colaço, Procurador Geral da Companhia de Jesus, em nome do Provincial dela da Província de Goa, me fez petição, dizendo que os Colégios de Dio, Damão, Tana, Chaul e Moçambique, se sustentam com ordinárias que têm de minha fazenda e como hoje há tão pouca na Índia, de que se lhes possa pagar, padecem por essa causa os Religiosos dos ditos Colégios, e por se poderem sustentar poucos, se falta muito na conversão, que podia ser muito maior se houvera maior cópia de religiosos» (40).

Dava-se portanto conta da precária situação das finanças públicas, mas não se desistia por isso de levar por diante a obra da conversão. Apresenta-se portanto nova solução, que correspondia às disposições do Direito interno dos Jesuítas no que se refere a colégios: «E para se dar remédio a isso, e cessarem as ditas ordinárias, ficando minha fazenda descarregada delas, para com isso poder acudir a outras obrigações, me pedia lhe concedesse licença para poderem comprar ou aceitar por doações, fazendas bastantes, para sustento dos ditos colégios, obrigando-se a pagarem os foros e obrigações que tiverem as tais fazendas...» (41).

Feita assim a proposta, manda o rei tirar informações da situação económica dos colégios, e «que sejam ouvidos os povos no negócio» (42).

Em consequência reune-se em Goa o Conselho da Fazenda, e envia-se ao rei o parecer. O resultado imediato é uma resposta de Madrid a 31 de Março de 1631: «...não hei por bem de conceder aos ditos religiosos da Companhia esta licença que pedem pelas razões e fundamentos que aponta o Conselho da Fazenda desse Estado com que me conformo» (43).

(40) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 26, fl. 304-*r*.
(41) *Ibid.*
(42) *Ibid.*
(43) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 28, fl. 134-*r*.

O assunto, porém, não ficou liquidado com esta resposta, pois a 5 de Outubro de 1633, acusava o vice-rei Conde de Linhares aos Jesuítas, por não ser a ordem real «bastante para os Religiosos da Companhia cessarem de comprar fazendas e de as aceitarem por heranças...» (44).

Em consequência pede-se de Lisboa a 28 de Março de 1635 «uma relação por menor de todos os bens de raiz que os religiosos da Companhia e todos os mais desse Estado tiverem comprado e adquirido o possuem sem licença» (45).

Tal relação ainda não dera o resultado desejado, em 9 de Setembro de 1638, da resposta régia, mas a carta do vice-rei dá elementos para se poder avaliar onde estava o fulcro da divergência de pareceres: «...se estes negócios os houvesse de mostrar com exemplos pequenos, seria tomar grão tempo a minhas ocupações, assim como ao grandioso governo de V. Majestade, a quem só aponto por maior para que em tudo mande prover com tempo a semelhantes proibições e termos de adquirir sob pena de ficarem poucos vassalos com património de sustentar lança e adarga, quais são os que se requerem para o tempo presente...» (46).

Os dois pontos concretos que aponta, são apenas afirmações gerais, ou por maior, sem provas de facto. E da petição para a fundação dos Colégios termina: «como se os tais colégios não tivessem o que deminutamente se averigua de bens (47) pelo desembargador Luís Mergulhão Borges...» (48).

(44) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 32, fl. 140-*r*.
(45) *Ibid.*
(46) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 41, fls. 44-*v*.+45-*r*.
(47) Ainda hoje fazem impressão a leigos da região as *machambas* das missões e a sua extensão. Também aqui não admira que possam ser consideradas como uma espécie de concorrentes. E o mesmo se diga das moagens e outros expedientes com que se procuram sustentar internatos, catecumenatos e até os edifícios das missões ou das escolas do campo.
(48) *Ibid.*

Propunham as autoridades em Goa a intervenção do Papa para evitar a posse de bens de raiz pelos religiosos. Assim, o vice-rei a 24 de Dezembro de 1635: «...e só me parec que é coisa precisa e necessária a impetração dos breves de Sua Santidade sobre os testamentos... porque, como os mais dos bens que os conventos da India têm são adquiridos por esta via dos testamentos, ficar-se-á remediando o mal com estas excomunhões, cuja absolvição só se deve reservar a S. Santidade, e estes breves devem também dar forma ao Arcebispo de Goa, do número certo de clérigos que há-de ordenar e quantos em quantos anos, e jurisdição para o moderâmen que se há mister em se não recolher tanta gente nas religiões» ([49]).

Entretanto, vejamos nas contas internas dos Jesuítas as suas fontes de receita.

Já em 1641 o «Suplemento do primeiro e segundo Catálogo da Província de Goa...» nos diz do Colégio de Moçambique que «tem a ordinária del-rei e alguma renda de palmares, e casas que aluga que poderão montar seiscentos cruzados» ([50]).

Deste modo aparece uma nova fonte de receita em alugueres de casas, processo que vai prolongar-se até ao fim. Mas o catálogo apresenta a outra possibilidade, solução jurídica normal de um Colégio jesuítico, que é a fundação: «De novo se ofereceu para fundador deste Colégio um homem viúvo chamado Bartolomeu Lopes, que dá logo onze mil e depois doze mil pardaus para sua fundação, e por sua morte deixa tudo o mais, que há de importar bom pedaço por ser homem rico, e grande chatim...» ([51]).

Desde agora começam a distinguir-se nos Catálogos ordinàriamente as contas das três casas principais: Moçambique, Sena e Tete. Para este

([49]) ANTT Docum. Remetidos da India, liv. 33, fl. 143-*r*.

([50]) ARSI Goa 25, fl. 81-*r*.

([51]) *Ibid.*

ano de 1641, afirma-se: «sustentam-se estes Padres com a ordinária ([52]) que lhe dá el-rei, com esmolas e com algum rendimento de algumas terras que têm, que virá tudo a montar uns anos pelos outros até 700 para 800 cruzados ..» ([53]). Isto para Sena.

De Tete afirma-se o mesmo processo de financiamento, com a diferença de que «virá montar por ano pouco mais ou menos 300 para 400 cruzados» ([54]).

De todas as três casas se afirma que «não têm dívida nenhuma» ([55]).

A esta solução da fundação se atém agora mais a missão da África Oriental, como podemos ver pela carta de Gonçalo Martins ao Geral Carafa a 2 de Janeiro de 1649.

A autoridade civil continuava a não ser por então favorável ao modo de financiamento que até então se ia seguindo na Província regular de Goa, e portanto havia que buscar outros caminhos.

Gonçalo Martins dá conta do caso como Procurador da Província, esperando que Sua Paternidade «se console com ver que em tempos tão trabalhosos, e de tantas perseguições, tão grandes e poderosas, em particular do vice-rei, dom Filipe, pretendendo tirar a esta província suas fazendas e rendas e o remédio dos Colégios e missões, acode Deus por outra parte, não faltando pessoas pias e devotas da Companhia, que não sòmente sintam, e se escandalizem destes termos, mas ainda desejem, e com efeito ajudem a Companhia com o seu, e queiram fazer novas fundações» ([56]).

([52]) O subsídio do Estado constitui ainda hoje, uma das entradas das missões. Mas também hoje como então é discutido e muitas vezes julgado superior ao trabalho realizado ou desproporcional ao conjunto dos gastos. É a História que se repete. O fundamento que era antes a recepção dos dízimos eclesiásticos por parte da coroa, é hoje o trabalho de educação e assistência. Na realidade encontrámos que até muitas vezes o subsídio de alimentação pessoal era invertido em obras da missão, com sacrifício das necessidades vitais.

([53]) *Ibid.*

([54]) *Ibid.*

([55]) *Ibid*

([56]) ARSI Goa 9, I, fl. 175-*r*.

E continua dando conta das fundações feitas ou em projecto: «Os anos passados se fizeram as dos Colégios de Moçambique e Chaul, como a V. P. é presente. Agora, com as cartas que nos chegaram dos Rios de Cuama, as tivemos de um Francisco Soares, homem português, e de boa vida e costumes, casado em Sena, homem rico e devoto da Companhia, ele e sua mulher, e sem obrigações, ambos conformes, pedem serem fundadores da casa de Sena com título de Colégio, cousa que há muito se deseja, para aquela missão ter nos Rios um Colégio, que seja cabeça de tudo...» ([57]). A providência que constituía esta fundação era evidente para o desenvolvimento da missão do interior, que não podia tornar-se independente da ilha de Moçambique se lhe faltassem recursos económicos suficientes. Casa tornada independente no plano jurídico interno, era casa deixada aos seus recursos no plano económico. E em distância tão grande e com a diferença de estilos económicos das regiões tornava-se mais séria a necessidade de prever consequências.

Mas o Procurador, ou ecónomo geral da Província, apresenta em pormenor as garantias oferecidas por esse benfeitor, sem as quais não seria possível a aprovação de Roma: «Este homem oferece logo doze pastas de ouro bom, que importam dez mil xerafins, e por morte sua, e de sua mulher se oferece a deixar a mais quantia que baste para a fudação ser larga, e em vida o fizera logo, se tivera a certeza e novas de sua mãe, que duvida ser viva por lhe faltarem novas dela há anos...» ([58]).

A licença para se aceitar tal fundação pede-a o Provincial Tomaz de Barros ao Geral a 15 do mesmo mês de Janeiro de 1649 em carta escrita pelo P.e Francisco de Carvalho. Ao fim do mesmo ano, a 18 de Dezembro, volta o Procurador da Província a dar ao Geral conta das fundações, noticiando ao mesmo tempo a morte cristã do fundador do Colégio de Moçambique, que o era também do de Dio ([59]).

([57]) *Ibid.*
([58]) *Ibid.*
([59]) *Ibid.*, fl. 191-*r*.

As dificuldades advindas da parte do vice-rei aparecem sempre, para contrastar esta afluência de benfeitores.

Pela mesma ocasião o Catálogo 3.º da Província, traz com pouco aumento as mesmas receitas apontadas no de 1641, dando como fundado o Colégio de Moçambique, com 20 000 xerafins deixados por Bartolomeu Lopes, mas acrescenta que «se lhe há-de tirar a ordinária del-rei» ([60]).

É mais pormenorizado na questão económica o Catálogo de 1653, especifica a origem das receitas. Sobre o Colégio de Moçambique diz que «tem ordinária del-rei, de duzentos e cinquenta cruzados e alguns palmares, e casas que alugam, que tudo fará de receita setecentos cruzados. Tem mais vinte mil xerafins em punho de Bartolomeu Lopes, para emprego de sua fundação» ([61]).

De Sena escreve que «não têm del-rei mais que o que lhe cabe na pro rata de duzentos e cinquenta cruzados repartidos por nove: não se refere aos 250 cruzados já inscritos acima na verba de Moçambique, que era a cabeça de todas as casas da África Sul-Oriental, mas a 250 que se ditribuíam por Sena, Tete e Quelimane ([62]). Têm mais algumas terras, que os governadores lhes deram a intuito de fundação em colégio, porém, não estão seguras por não estarem confirmadas por el-rei, além que não rendem mais que algum mantimento para sustentação da casa. Tem aqui em Goa três mil xerafins de um legado que há muitos anos se lhe deixou, e pelo mal que se meneou não lhe tem rendido nada.

O mais de que se sustenta são esmolas incertas, e toda a receita anual, um ano por outro virá a montar até setecentos cruzados. Não deve, porém, nada» ([63]).

Situação económica precária, portanto, em que a ordinária é insuficiente, as esmolas são incertas, as fazendas têm pouco rendimento, e o

([60]) ARSI Goa 25, fl. 118-*r*.
([61]) ARSI Goa 25, fl. 136-*r*.
([62]) AHU Moç., cx. 1.
([63]) ARSI, Goa 25, fl. 136-*v*.

capital de fundação se não acrescenta devido, segundo o relator, a deficiência na administração. Em todo o caso nota-se a tendência para conseguir a fundação que é a fonte de receitas mais estável com margem de segurança suficiente para o trabalho. A mesma ideia se nota ao falar de Tete, pois «sustentam-se de prata de esmolas de el-rei e de algumas terras que virão a montar como quinhentos cruzados. Tem em depósito nove pastas de ouro de um legado que lhe deixou há muitos anos, que fazem cinco mil xerafins ou pouco mais, que devem empregar em alguma fazenda certa e segura para sua sustentação» (64).

Portanto vemos que não se considera bastante assegurado o subsídio do governo e se procura o rendimento de terras cuja concessão depende aliás de confirmação régia. Que faltava pelo menos algumas vezes a entrega do subsídio é testemunhado várias ocasiões.

Além do já apontado, temos do tempo que nos ocupa, uma certidão passada pelo vice-reitor do Colégio de Moçambique, António Carreiro a 12 de Janeiro de 1644: «Certifico eu, o P.e António Carreiro da Companhia de Jesus, Vice-Reitor do Colégio de Moçambique da mesma Companhia, que dos quinhentos cruzados que Sua Majestade manda por sua provisão dar de ordinária todos os anos para os Padres que vivem neste Colégio e nos Rios de Cuama se não têm dado do ano passado de 1643 até hoje nem um real com grande incomodidade dos Padres particularmente dos que naquela cristandade da Cafraria vivem padecendo muitas necessidades, e tendo pedido por muitas vezes, sempre nos respondem que não há dinheiro, e ser isto assim verdade juro pelas ordens sacras que tomei, hoje doze de Janeiro de 1644 anos. António Carreiro.» Segue o reconhecimento da assinatura (65).

Mas a outra solução da adjudicação de terras continuava a ser mal vista pelas autoridades civis da região, se vemos o testemunho do capitão de Moçambique, João Moniz da Silva, a 15 de Julho de 1643. Falando ao rei de uns carmelitas que começavam a instalar-se na região, claramente expressa a sua opinião em contrário «sendo que bastavam

(64) *Ibid.*
(65) AHU Moçambique, cx. 1, doc. 161.

os Padres Dominicanos e os da Companhia, os quais cedo adquirirão tudo o que há por aquela banda, como fazem nas mais partes da Índia, o que tem sido em tanto prejuízo deste Estado quanto se tem considerado nele, o qual verdadeiramente para tomar novo fôlego com a feliz aclamação de V. Majestade houvera de ter algum meio, sobre as excessivas rendas destes religiosos para não perder de todo, porque umas por herança, outras por compras, se achará que são senhores da maior parte das que há na Índia...» (66).

O que ninguém entretanto deixa de apreciar é a administração económica dos missionários da Companhia, como testemunha a Consulta do Conselho Ultramarino de 11 de Abril de 1647, que para obviar à má administração dos dinheiros para a fortificação de Moçambique, manda se depositem na casa da Companhia (67).

As fontes jesuíticas dão nesta altura mostra de certa liberdade para aceitar fundações.

Que se teria passado? Pode-nos indicar uma pista a carta do rei de 6 de Março de 1647 em que fala «das queixas que aqui fizeram os Padres da Companhia, sobre se lhe haverem tirado suas rendas e ordinárias...» (68).

A resolução do rei era a favor dos missionários: «Hei por bem de declarar (como por esta faço) que se lhe restituam seus ordenados e fazendas, pondo-se tudo no estado em que o achastes, e me avisareis sobre cada um dos particulares referidos, na conformidade do que tenho resoluto. E aos ditos religiosos se lhe pagarão juntamente os caídos das sobreditas rendas, que tiverem vencidos» (69).

Ficava portanto assim resolvida a dificuldade da parte portuguesa para a solução do problema financeiro das missões moçambicanas.

Aliás fora parecida a solução que confirmara aos religiosos dominicanos em 8 de Março de 1638, mandando-lhe «confirmar as terras e

(66) AHU Moçambique, cx. 1, doc. 140.
(67) cfr. AHU Moçambique, cx. 2.
(68) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 57, fl. 344-v.
(69) *Ibid.*

dízimos delas que se lhe davam para sua sustentação nos Rios» (70), e isto «para os gozarem enquanto assistissem nos Rios, com declaração que não teriam jurisdição nelas nem poder algum por nenhuma via nas minas que houvesse...» (71).

Uma questão posterior se levanta em consequência deste episódio de confiscação e de restituição de bens aos Jesuítas em 1647. Trata-se da paga dos dízimos de que anteriormente estavam isentas essas propriedades, mas que depois se terão de pagar. A questão é resolvida nos anos seguintes (72).

Assim se encontrou modo de favorecer o Estado desfalcado de rendimentos. E já se encontra menção destes dízimos no Catálogo 3.º da Província de Goa do ano de 1656: «Por todos os Colégios desta Província se repartirão cinco mil xerafins, que de novo se dão a el-rei de décimas de todas as fazendas da Província para as quais concorre cada um dos colégios, segundo sua renda, e é este dinheiro para as necessidades do Estado, e estes cinco mil xerafins se pagam cada ano» (73).

Encontrara-se finalmente uma solução para os diversos pareceres e tendo em conta a situação concreta.

4 — Questão jurídica da pobreza

Mas as dificuldades de financiamento, nota-se que são idênticas em todas as missões do Oriente, e não apenas pelas dificuldades de cobrar os subsídios reais, concedidos ou confirmados em Lisboa, mas a pagar pela fazenda da Índia. Também a questão jurídica de uma missão jesuítica ter renda parece ser ocasião de embaraço, desta vez por parte dos Superiores da Companhia em Roma.

(70) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 44, fl. 208-*r*.

(71) *Ibid.*

(72) cfr. ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 60, fls. 113, 115. 367, 368.

(73) ARSI Goa 25, fl. 161-*v*.

Em post-scriptum da carta scrita em Goa a 2 de Agosto de 1662, diz Francisco Barreto ao Geral a respeito das rendas que «na Índia não há outro modo para se sustentarem missões, em que se fazem muitos gastos, e as que têm ordinária de el-rei é muito incerta, e não basta» (74).

Da missão de Cochim, então econòmicamente arruinada, acrescenta «e quando como missão não possa ter renda, a poderá ter como membro do colégio de Cochim, a que é bem seja anexa... (75).

Portanto a solução para que as missões possam ter rendas fixas, é fazerem-se partes de colégios, que no Direito particular da Companhia, são as únicas casas que podem ter rendas.

Já vimos como a 15 de Janeiro de 1640 se pedia licença para aceitar a fundação do Colégio de Moçambique, em carta do P.e Francisco de Carvalho, ao Geral da Companhia, em nome do Provincial Tomaz de Barros (76). A solução do problema há-de vir mais tarde, e integra-se num processo de solução encontrado nessa altura para outras partes onde trabalhavam Jesuítas.

Ao princípio não se admitia de facto residência nenhuma de Jesuítas que tivesse réditos próprios, como consta de uma resposta do Geral Mercuriano em 1573: «As residências de modo nenhum podem ter rendas, nem pode haver nisso dispensa sem prejuízo da pobreza que professamos, e o remédio de lhes dar título de colégio, é pretexto com que se não satisfaz à nossa consciência» (77).

(74) ARSI, Goa 9, I, fl. 249-*r*.

(75) *Ibid.*

(76) Residentiae nullo modo possunt habere redditus, nec in hoc potest dispensari sine praeiudicio paupertatis, quam profitemur: et remedium dandi iis titulum collegii, est praetextum, cum quo non satisfit conscientiae nostrae. ARSI Responsa Generalium a P. Gualtero Mundbrot Ass. Germaniae confectum, palavra Residentia, § V, 11.

(77)

Mas já em 1619 se admitem residências perpétuas, como membros de algum colégio de que dependam, ou como princípios de colégios em que mais tarde possa haver aulas ([78]).

Essas residências perpétuas são geralmente princípios de colégios, sobretudo se se lhes permitiu ter bens estáveis, responde-se em 1628 ([79]).

E em 1642 volta-se a responder que «as residências que não são membros de colégios nem aceites para colégios, são incapazes de bens estáveis» ([80]). Mas dá-se como solução que «o domínio dos rendimentos destes bens, pertence ao Colégio a que elas são aplicadas» ([81]).

Em 1651 responde-se que as residências ou missões que tenham bens estáveis, se liguem a algum colégio com obrigação de gastar os rendimentos dos bens em benefício das residências ou missões» ([82]).

Deste modo se vê sempre a fidelidade ao princípio da pobreza nas residências, negando-lhe qualquer direito de propriedade, que se atribui aos colégios. A única solução para as dificuldades práticas provenientes desta rigidez teórica é transformar as residências ou missões em colégios ou partes de colégios. Mas a solução não pode ser apenas formalismo, pois em resposta de 1638 se afirma que «não se pode admitir colégio só para missões, sem actividade literária de espécie nenhuma, pois não pode ter fundação ([83]).

([78]) Residentiae perpetuae admitti non possunt, nisi vel tamquam membra alicuius collegii a quo pendeant, vel tamquam initia collegii ubi aliquando scholae esse possint. *Ibid.*, § IV, 4.

([79]) Residentiae tales sunt plerumque collegia inchoata; praesertim si permissae sint bona stabilia possidere. *Ibid.*, § IV, 2.

([80]) Residentiae, quae non sunt membra collegiorum, nec in collegia acceptatae, incapaces sunt bonorum stabilium. *Ibid.*, § VII, 4.

([81]) fructuum autem ex his bonis provenientium dominium est penes illud collegium, cui sunt applicatae. *Ibid.*

([82]) Residentiae seu missiones, quae habent bona stabilia annectantur alicui collegio cum obligatione expendendi fructus bonorum in beneficium residentiarum vel missionum. *Ibid.*, § IV, 6.

([83]) Non potest admitti collegium pro solis missionibus, sine omni litterario exercitio, cum nequeat habere fundationem. *Ibid.*, palavra Collegium, § VII, 3.

Não nos vamos demorar na investigação do sentido de todos os termos implicados nestas soluções, como residência, missão, colégio, e mesmo, fundação. Para a finalidade do presente trabalho, que é apresentar o esquema ideológico, basta ver como se encontrou solução jurídica para o problema do financiamento daquelas missões da África, cuja subsistência tinha sido tão precária até meados do século.

E com tudo isso não desaparecem todas as dificuldades económicas, talvez porque provinham de raiz mais funda do que aquela que as diferenças de opinião e as querelas entre eclesiásticos e leigos no Oriente podiam levar a supor. Mas continuemos com as soluções dadas posteriormente.

O ano de 1659 é o primeiro em que aparece com dívidas o Colégio de Moçambique no Catálogo terceiro.

Em resumo, expõe-se assim a situação económica: «Tem este Colégio de renda, assim da fundação de Bartolomeu Lopes, como de algumas palmeiras e casas que se alugam, pouco mais de dois mil xerafins, e como a terra é cara e doentia, não é a renda bastante para sustentação de mais sujeitos suposto que el-rei lhe tirou a ordinária. Deve à Procuratura da Província passante de dois mil e quinhentos xerafins, fora outras dívidas, que tem em Moçambique. Mas se a ilha que se comprou com a fundação de Bartolomeu Lopes for pelo tempo adiante rendendo mais, poderá pagar suas dívidas, ainda que com trabalho» ([84]).

As outras casas não acusam dívidas, e o modo de financiamento não alude a ordinárias de el-rei, mas apenas a rendimento de terras e a esmolas de portugueses, inclusive a residência de Quelimane que aparece então pela primeira vez ([85]).

Tal situação precária das finanças do Colégio virá continuamente nos catálogos até ao ano de 1667 que é o último em que se faz menção da dívida ([86]).

([84]) ARSI Goa 25, fl. 182-*r*.
([85]) *Ibid.*, fl. 182-*r*+*v*.
([86]) *Ibid.*, fl. 243-*r*.

O catálogo de 1662 é mais optimista quanto à facilidade de amortização. Diz que os réditos da ilha comprada com o dinheiro da fundação em breve pagarão tudo e então poderá sustentar mais dos nossos se se mandarem ([87]), o que indica que a solução para pagar a dívida era diminuir as despesas, diminuindo ou, ao menos não aumentando o pessoal.

E o modo ordinário de financiamento deixará de ser o subsídio real para ser a fundação com renda estável.

5 — Reorganização de 1674

Seguiam por esta maneira as finanças das missões moçambicanas, quando em 1674 se dá nova organização das residências da África Oriental.

As paróquias e casas do Continente ficam independentes do Colégio de Moçambique, pasando o Superior de Sena a governar as «missões dos Rios de Cuama» com o título de Reitor de Colégio. Nos «Apontamentos do P.e Provincial para se lançarem nos livros das visitas do Colégio de Moçambique e do Colégio de Sena» ([88]) encontram-se normas pormenorizadas quanto ao assunto económico com atenção à profissão de pobreza religiosa e à edificação apostólica. Assim sob o número 8.º destes apontamentos diz-se que «Terá o Colégio de Sena um balão com gente de serviço dele, maneável para nele visitar as casas e Paróquias de sua jurisdição, que também lhe servirá de mandar buscar os padres que entrarem na missão por Quelimane» ([89]).

Quanto à mesma propriedade das casas e igrejas, assegura-se à Companhia, para a eventualidade de a cura de almas ser tirada aos Jesuítas e entregue a outros. É o que nos diz o n.º 9.º, por estas palavras: «Querendo o Rev.º Prelado Administrador desses Rios dar cuidado

([87]) *Ibid.*, fl. 201-*v*. — «...et tunc plures e nostris si mittantur, poterit alere».

([88]) ARSI Goa 35, fls. 101-103.

([89]) *Ibid.*, fl. 101-*v*.

de suas ovelhas a outros e tirar os que por ora estão à conta da Companhia, podê-lo-á fazer. Porém, não nos poderá tirar as igrejas e casas em que estamos, porquanto são casas da Companhia ([90]) por nós feitas em terras nossas» ([91]).

A adaptação das disposições à situação concreta é evidente se se atender ao facto das controvérsias do Oriente sobre as paróquias administradas pelos religiosos. Por outro lado, já vimos anteriormente a tendência dos missionários de S. Domingos para unificar a acção missionária da região sob a égide de um administrador eclesiástico que fosse sempre dominicano.

Importante para este capítulo das fontes de receita das missões é o n.º 10 que declara a situação jurídica das residências quanto à posse de terras: «Porquanto as residências da Companhia não são capazes de rendas próprias, foi declarado pelo P.e Francisco Vieira, Provincial de boa memória, que as terras que eram dadas às residências, estivessem encostadas ao Colégio de Moçambique, que era capaz de as ter, mas que as ditas residências podiam livremente gozar do útil das ditas terras, como até o presente usam. E agora se declara que os bens de raiz das ditas residências estejam acostados ao Colégio de Jesus de Sena. O útil, porém, fique com cada uma das residências como dantes. Isto não tira que os superiores das residências, não possam acudir ao Colégio de Moçambique, com suas esmolas, de cousas que as terras dão, como milho, ameixoeira, e cousa de que Moçambique carece» ([92]).

Assim fica regulada a situação das casas em matéria económica, atendendo ao Direito Particular da Companhia em matéria de pobreza religiosa.

([90]) Hoje todos os imóveis das missões são propriedade, da missão e da diocese e não do Instituto. O subsídio de alimentação e outras dádivas feitas directamente ao Instituto são naturalmente propriedade sua. E é a respeito desta segunda espécie de bens que pode haver qualquer ocasião de melindre, ao mudar-se de pessoal, como tivemos ocasião de verificar in loco recentemente quando da passagem de uma missão de um Instituto a outro.

([91]) *Ibid.*

([92]) *Ibid.*, fls. 101-*v*. + 102-*r*.

Tal orientação está conforme às respostas dos Padres Gerais em que se afirma que «dos bens das residências, que são só adstritos ao Colégio e além disso lhe não pertencem, não podem os Reitores aplicar nada para utilidade dos seus colégios, mas devem eles ser administrados para utilidade apenas daquelas residências» (93).

Pràticamente regula-se a eficiência da pobreza religiosa pelas determinações dos n.os 11 e 12 que ordenam o registo dos haveres e dos depósitos, fazendo possível o *contrôle*. «Fará o P.e Reitor de Sena, diz o n.º 11, um livro tombo, no qual declare com toda distinção as terras que o dito Colégio tem, e cada uma de suas residências, pondo no dito tombo o nome delas, o título pelo qual as possui, se por doação, se por legado, se por compra, e de tudo mandará papéis autenticados para se guardarem na Secretaria da Província, e se saber o que cada uma delas tem» (94).

O n.º 12 defende as casas de possíveis questões a respeito de depósitos pedidos duas vezes: «Haverá no Colégio de Sena, e na Casa de Tete um livro em que se escrevam os depósitos que receberam e no mesmo se declare, a quem se entregou, e na entrega ao dono se assinará a pessoa, que levar o tal depósito, para que a todo o tempo conste da entrega, se possa dar dele razão, e toda esta cautela é necessária» (95)

Segue no mesmo contexto de defesa social da Ordem a disposição n.º 13 que poderá dar alguma luz em casos de acusação contra os Jesuítas em matéria de isenção de ganância.

«Nenhuma encomenda da Índia, de seculares, aceitará o Reitor de Sena, e menos qualquer outro da Companhia, sem lhe apresentarem licença do P.e Provincial da Índia, na qual lhe permita o tal cargo,

(93) De bonis residentiarum, quae solum sunt adscripta Collegio eique praeterea nihil contribuunt, non possunt Rectores convertere aliquid in utilitatem suorum Collegiorum, sed debent illa administrari in solam utilitatem ipsarum residentiarum. — ARSI Responsa Generalium a P. Gualtero Mundbrot confectum, palavra Residentia, § IV, 7.

(94) ARSI, Goa 35, fl. 101-*v.* + 102-*r.*

(95) *Ibid.*

por ter sucedido demandarem-se nossos religiosos pelo procedido das tais encomendas, com grande descrédito, não só de pessoas particulares, mas de toda religião» (96).

Quanto à disposição que os particulares possam ser tentados a fazer de coisas como próprias, há determinações bastante miúdas. Assim o n.º 14: «Não se permita nem em Moçambique nem Rios, por qualquer acontecimento que nossos religiosos se vão curar a casas de seculares, nem se agasalhem de dia, e menos de noite fora de casas da religião; nem tenham seus provimentos em confidência de seculares, para deles disporem *ad arbitrium*, porque isto é ser proprietário contra o voto da pobreza. Mas se as casas da Cabeceira, ou dos Rios se julgarem menos seguras, faça-se o depósito nos colégios, e dali se aproveitem» (97).

Da passagem de uma casa para outra se determina modo de evitar actos de propriedade por parte de particulares no n.º 15: «Quando um larga a casa a seu sucessor, será obrigado a lhe deixar tudo quanto tiver de provimentos e alfaias da dita residência, só lhe será permitido levar as cousas de seu uso, como livros, roupa de vestir, canastra e borsoleta. Nenhum, porém, levará consigo cafre da dita residência» (98).

A esta disposição de ordem geral ajunta-se outra dependente de situações económicas mais concretas, como a da escravatura que segue no n.º 16: «Nenhum religioso da Companhia trará consigo cafre que se diga cativo próprio. Se, porém, houver algum já doutrinado no serviço pessoal, podê-lo-á com licença do P.e Reitor levar de uma parte para outra. O domínio, porém, e aplicação será a casa certa, ou dos Rios ou de Goa, para onde ùltimamente será remetido» (99). Assim se atende especialmente à realização concreta do espírito de pobreza apostólica dos particulares. Mas também a manifestação externa da pobreza colectiva não deixa de ser cuidada, sem prejuízo da eficácia apostólica.

(96) *Ibid.*

(97) *Ibid.*

(98) *Ibid.*

(99) *Ibid.*

Diz o n.º 17 que «poderão as casas dos Rios ter seu cocho particular para o serviço do rio, pelo qual se comunicam com o Colégio de Sena, porém, nenhum particular o terá, nem se diga cocho do Padre N., mas cocho de tal casa. Porém, em nenhuma maneira se consinta, que casa alguma tenha, cocho ou balão a fretes» (100). Tal disposição deve obedecer ao propósito de evitar até a aparência de comércio.

De maneira particular se regula também o aproveitamento dos principais produtos das terras. Assim o n.º 18: «porquanto as terras de Luabo foram dadas à residência de Sena, e elas são férteis de madeira e tabuado, poderão os Padres de Luabo da dita madeira fazer cochos e vendê-los para sustentação da dita casa, porque isto se pode fazer sem nota de mercancia, pois é mera indústria do que nossas terras nos dão em madeira» (101).

A seguir, sobre o marfim, no n.º 19: «O marfim que nossas terras nos dão, nosso é e podemos trocá-lo na feitoria por roupas e outras cousas com que se permutam as de que necessitam, visto nessas partes não haver moeda corrente. Porém, em nenhuma maneira atravessemos o marfim de terras alheias, porque isto se não faz sem queixa dos donos das terras, e escândalo de mercancia» (102).

E assim aparece de novo a adaptação às condições económicas da terra e ao comércio de simples troca.

E vai-se aproveitando o máximo para a gerência económica das casas e desenvolvimento das missões, dentro da moderação que se espera de eclesiásticos e procurando a expressão externa da profissão de pobreza religiosa.

Parece, no entanto, que também da parte de seculares adivinha perigo para esta manifestação de pobreza, o que viria a constituir obstáculo à função apostólica, só eficaz enquanto se conservasse o bom nome

(100) *Ibid.*, fls. 102-*r* + *v*.
(101) *Ibid.*, fl. 102-*v*.
(102) *Ibid.*

da Ordem nesta matéria. Por isso se dão, também a este respeito, determinações concretíssimas. No n.º 22: «Costumam alguns Padres dessa missão mandar buscar à Índia algumas cousas para seus amigos e devotos, sem declararem ao P.e Procurador da Província as pessoas para quem são as encomendas. E o P.e Procurador as mete nos caixões da Companhia de que se segue dois danos: o 1.º pagar a Companhia os fretes pelo secular do que não é da Companhia; o 2.º o grande reparo do Governador e contratador dos Rios, vendo meter a Companhia tanto volume nos Rios com suspeitas de mercancia, e não de necessidade, pelo que daqui por diante se proceda com cautela» (103).

A mesma proibição exprime para as encomendas em sentido contrário, isto é, da África para a Índia, o n.º 23: «Têm-se visto nestes anos e neste último se viu, vir um saco de mutras de ouro com título do P.e Provincial António de Matos, enviado de um religioso nosso, e aberto o saco, nenhuma pertencia à Companhia, mas todas a vários canarins de Salcete, e para se evitar o escândalo de se poder cuidar que o Provincial tem corespondência dos Rios, e para não prejudicar ao Rendeiro do ouro, nenhum nosso encaminhe tais mutras disfarçadas, e desengane aos interessados que as tais mutras, se hão-de notificar ao Rendeiro del-rei para que, constando ser satisfeito, se entreguem aos donos, e não de outra maneira» (104).

Deste modo se procura obstar a tentação de usar os missionários para fazer contrabando, com as consequentes acusações de espírito de ganância que podiam impedir gravemente a acção apostólica do Instituto inteiro no Oriente.

6 — Deterioração progressiva da situação financeira

Entretanto permanece mais ou menos a mesma situação económica das missões através dos anos e os Catálogos não manifestam sensível mudança na mentalidade ou na maneira de encontrar novas fontes de

(103) *Ibid.*
(104) *Ibid.*

financiamento para a obra missionária. Continuam sempre as mesmas rubricas: rendimento de terras, esmolas de portugueses e ordinária de el-rei, que não se aplica já ao Colégio de Moçambique ([105]).

De variedade neste sector apenas é de notar no Catálogo terceiro de 1741, que é o último que pudemos consultar, menção de emolumentos paroquiais, «ecclesiarum emmolumentis» como fonte de receita das residências ([106]).

As dificuldades extraordinárias é que variam segundo as circunstâncias de tranquilidade ou de intranquilidade no território em questão. Assim a Carta ânua de 1674-5 noticia que o Colégio de Moçambique fora em 1670 incendiado pelos Muçulmanos: «No ano de 1670 foi posta a fogo pelos Árabes a povoação de Moçambique e o nosso colégio, acudindo os poucos portugueses que lá estavam, a defender a fortaleza. Contudo o inimigo retirou-se imediatamente por ter, pelos espias, conhecimento do socorro que vinha em nosso favor e o Colégio foi outra vez edificado graças à indústria e trabalho do bom Padre Sebastião Berni, antigo apóstolo da Cafraria» ([107]). Não se fala do modo como se conseguiu reconstruir o Colégio, mas o louvor especial da «indústria do P.e Sebastião Berni» faz supor que foi preciso um auxílio extraordinário para isso. A esse respeito nada encontramos no Catálogo de 1673, nem no de 1677, os mais próximos dos acontecimentos, que pudemos consultar ([108]).

Por outro lado este último catálogo apresenta genèricamente como fonte de receita para as residências a «própria indústria» ([109]).

([105]) Cfr. vg. sobre 1687, ARSI, Goa 25, fl. 331-*r*.

([106]) ARSI, Goa 26, fl. 249-*v*.

([107]) Nell anno de 1670 fu posta à fuoco dagl'Arabi la populatione di Moçambique, et il nostro Collegio, accorrendo quei pochi Portoghesi, che quivi stavano, à difendere la fortezza. Si ritirò tuttavia subito l'inimico fatto consapevole dalle spie del soccorso che veniva in favor nostro, et il Collegio un'altra volta s'edificò, mercè la bona industria, e fatica del buon Padre Sebastiano Berni, antico Apostolo della Cafraria. ARSI Goa 35, fl. 142-*v*.

([108]) Cfr. ARSI, Goa 25, fls. 245-*r*.; 271-*r*.

([109]) *Ibid.*, fl. 271-*r*.

O Colégio é apresentado em 1689 como incapaz de sustentar mais gente ([110]), e as suas receitas indicam-se através da última metade do século XVII à volta de 3000 xerafins ([111]).

Nos Catálogos do século XVIII os rendimentos aparecem aumentados em números absolutos, mas quase todos acusam dificuldades e a maior parte dívidas. Apenas em 1706 se não fala desse assunto.

Mas já em 1709 se escreve que «pelas grandes calamidades e pela penúria dos tempos naquela região, não avançou mas atrasou em questão de réditos» ([112]).

As dívidas do Colégio são, em 1713, de 1913 xerafins ([113]), em 1719 de 6000 ([114]), descem em 1727 a 3852 ([115]) para subir de novo no ano seguinte a 6417 ([116]). Em 1731 são de 3590 ([117]), de 15 339 em 1734 ([118]) e de 10 000 em 1741 ([119]).

As causas das dívidas não são apontadas com precisão. Em 1713 «pela penúria dos tempos ou pela má administração» ([120]).

O mesmo se afirma em 1719 ([121]) e daí por diante até 1734, data em que se deixa de fazer menção do «malo regimine».

Mais influência na economia das casas do interior têm as dificuldades do tempo que no Catálogo de 1709 se exprimem pela pressão:

([110]) *Ibid.*, fl. 331-*r*.

([111]) Cfr. ARSI 25, loc. cit.

([112]) «ex maxima calamitate, ac temporum penuria in ea Regione non est augmentatum, imo deterioratum in suis reditibus...» ARSI Goa 26, fl. 47-*r*.

([113]) ARSI Goa 26, fl. 51-*v*.

([114]) *Ibid.*, fl. 121-*v*.

([115]) *Ibid.*, fl. 157-*r*.

([116]) *Ibid.*, fl. 183-*r*.

([117]) *Ibid.*, fl. 199-*v*.

([118]) *Ibid.*, fl. 226-*v*.

([119]) *Ibid.*, fl. 249-v.

([120]) «vel ex temporum penuria, vel ex malo regimine» *Ibid.*, fl. 51-*v*.

([121]) *Ibid.*, fl. 121-*v*.

«pelo contínuo e crescente aluvião de guerras de que sofre há doze anos toda aquela região» (122).

Os principais danos sofridos são o incêndio da igreja e a construção de uma fortaleza de soldados que devassa completamente a residência, aliás ameaçada de ruína (123), além da diminuição de rendimentos pela causa mencionada.

A residência de Tete é a mais exposta à incursão dos inimigos, afirma-se em seguida. Daí que seja a mais prejudicada em rendimentos que lhe vinham de esmolas e dos frutos do campo. Não se reconstruira ainda a igreja incendiada e a casa precisava de reparação total (124).

Só Quelimane estava tranquila por estar junto ao mar (125).

Em 1713 volta a igreja de Sena a aparecer novamente arruinada, e com dificuldades para as reparações. Mas Tete já reconstruiu o templo e arranjou um pouco a residência (126).

Depois não se apontam mais guerras, mas fala-se de Tete como a residência mais prejudicada pela situação mais ao interior (127).

Nestas circunstâncias é difícil poder falar de iniciativas ou orientações especiais, quando as dificuldades extraordinárias faziam reduzir a subsistência das missões a um estado precário.

Chegados a meados do século XVIII quando os expulsaram da região, teriam os Jesuítas de se defender precisamente no aspecto económico das suas missões. Para avaliar das suas economias, possuímos os Inventários que se fizeram de tudo o que cada uma das casas tinha, até ao último pormenor de chávena e prato quebrado (128).

(122) «ex continua et ingruenti bellorum alluvione, qua tota illa Regio duodecim abhinc annis laborat». *Ibid.*, fl. 47-*v*.

(123) *Ibid.*

(124) *Ibid.*, fl. 47-*v*.

(125) *Ibid.*

(126) *Ibid.*, fl. 51-*v*.

(127) *Ibid.*, fl. 122-*r*, 183-*v*, 199-*v*.

(128) AHU Moçambique, cx. 8.

Das fontes de receita para o fim da missão, citamos apenas como testemunho o que afirma o Provincial na Conta das Missões de 13 de Novembro de 1749, falando de todas as que então tinha a província de Goa: «Todas estas missões tem a Província de de Goa, e todas sustenta à sua conta, em que despende mais de 20 mil xerafins por ano, sem receber aqui da Fazenda de Sua Majestade ajuda alguma para as ditas despesas, como recebem alguns missionários de outras sagradas famílias» (129).

O missionário tirolês Maurício Thoman há-de referir-se mais tarde aos bens da Companhia em toda a Província de Goa e as acusações que a esse respeito lhe eram feitas: «Acusavam-nos por causa das nossas riquezas, que nós por meio de bens de raiz e de um vergonhoso comercio teríamos acumulado. Mas (se quiserem dizer a verdade) que excesso de dinheiro ou de coisas com valor de dinheiro acharam na nossa apressada prisão? (130).

E aponta depois as razões e aplicações dos bens possuídos pela Província de Goa em razão dos gastos enormes que era preciso fazer: «tantos ofícios, tantas realizações, tantas missões, tão grandes viagens por terra e por mar... exigiam certa abundância» (131).

Apresenta em seguida as despesas especiais da Província de Goa, «a mais forte e numerosa da Ásia, para trazer da Alemanha e da França e outras partes missionários aptos (pois em Portugal não havia gente bastante). E deve-se saber que um missionário, como por exemplo, eu, custou até mil florins» (132).

E termina com a seguinte conclusão: «Se portanto a província não tivesse tido a mais cuidadosa economia com a administração dos bens, não teria podido pagar tudo isto...» (133).

(129) AHU Cod. 449, fl. 152-*v*.

(130) Thoman, Mauriz-*Reise-und Lebensbeschreibung*, Augsburg, 1788 p. 154.

(131) *Ibid.*, pp. 154-155.

(132) *Ibid.*, *p.* 155.

(133) *Ibid.*

Da situação pessoal dos missionários como eles a viam, podemos, neste aspecto económico, também aduzir o testemunho do mesmo, acerca da residência de Quelimane: «Deve-se notar aqui de uma vez para sempre que a palavra residência se não deve entender como um edifício sumptuoso, mas por uma casa comum e muitas vezes, muito reles, onde habitavam um ou mais missionários juntos» (134).

E refere-se, também aqui, às acusações de ganâncias lançadas contra os missionários Jesuítas: «Quer-se também apontar a avareza como causa de se fazerem tão poucas conversões. Acusam-se os Jesuítas de andarem sempre preocupados do modo de adquirir riquezas e reunir tesoiros. Mas a experiência provou o contrário, pois fomos presos repentina e inesperadamente, como os maiores criminosos e lançados a seguir num cárcere horrível. E que se encontrou?

Apenas na residência principal de Sena se encontrou algo de importância que consistiu nuns trezentos florins. Nas outras residências não havia mais que algumas dívidas para pagar. De facto possuíamos aqui e além alguns bens de raiz, mas que mal rendiam para sustentar os missionários e os pretos pertencentes às residências» (135).

Assim aparece ao final a orientação geral, que tinha em conta os dois elementos principais a considerar numa obra desta natureza: a eficácia do apostolado e o exemplo e profissão de desprendimento das coisas deste mundo que torna mais visìvilmente eficaz esse mesmo apostolado. Em todo o caso as circunstâncias não parece terem permitido sempre uma realização perfeita destes princípios, e a cada situação concreta houve que encontrar-se solução particular, nem sempre a contento de todos.

(134) «Hier ist für ein, und allemal zu bemerken dass das Wort Residenz nicht für ein prächtiges Gebäude, sondern für ein gemeines, und oft sehr schlechtes Haus, wo ein, oder mehrere Missionarien beysammen wohnen, müsse genommen werden.» o. cit., p. 90.

(135) *Ibid., p. 138.*

As questões mais difíceis a resolver foram as da legislação portuguesa, quanto ao modo de propriedade e a das leis internas da Companhia, quanto à pobreza das residências, missões e colégios.

Mas não era só essa a questão. A situação concreta de economia instável na região e o declínio do comércio e poder dos Portugueses condicionavam a solução do problema.

§ 2.º *MENTALIDADE DE OUTROS MISSIONÁRIOS*

O financiamento das missões dominicanas vem indicado na citada relação de 1679: «Sustentavam-se os religiosos que assistiam nesta casa de Moçambique, naqueles primeiros anos, com as esmolas de suas missas e outras, que recebiam dos moradores, e depois com um tostão por dia que o vice-rei D. Francisco de Mascarenhas, conde de Santa Cruz, mandou dar a cada um, porção bem limitada para a carestia da terra que de tudo é falta» (136).

Esta situação durou do ano de 1582 a 1591, em que se atribuiu uma esmola de cem mil réis por ano (137).

Aponta dificuldades económicas acidentais até chegar ao estado actual «sem outra falta mais que a de sustento para os religiosos que se não pode remediar. E, assim, com trabalho se sustentam hoje dois religiosos nesta casa, tendo necessidade de muitos mais para acudir às faltas desta Cristandade, por serem muitos os que nela morrem, e, também, ser esta casa uma hospedaria de todos os que entram e saiem dos Rios, das ilhas de Cofala e vêm do reino...» (138).

Na conclusão aponta-se também juntamente com a das outras missões do Oriente, a situação económica desta: «estando também os poucos conventos e casas que ainda conserva tão pobres e necessitados que se não acha um sem empenhos, porque faltando tantas praças neste Estado, e atenuando-se por este respeito os contratos de que os Portu-

(136) BNL FG Cod. 177, fl. 344-*v*.
(137) *Ibid.*
(138) BNL FG Cod. 177, fl. 344-*v*.

gueses se sustentavam, faltam também aos religiosos as esmolas que eles lhes davam e hoje não podem fazer por sua pobreza» (139).

A esta penúria local junta-se a falta de ajuda externa: «e cessaram também de alguns anos a esta parte os subsídios que os senhores reis de Portugal consignaram para os missionários deste Oriente...» (140).

Também por esta altura tinham os Dominicanos modo estável de financiamento, como indica a mesma relação: «nesta consideração de serem os religiosos de S. Domingos os que fundaram esta Cristandade, lhes concederam os senhores reis de Portugal, desde o tempo que se contrataram com os capitães de Sofala, fechando só para eles o comércio dos rios com algumas condições que lhes puseram: Que pudessem os Religiosos meter em duas monções, que há em cada ano, uma limitada liberdade para o provimento de suas igrejas...» (141). Tal concessão «para cada um dos religiosos curas» fora feita pelo vice-rei Rui Lourenço de Távora, e foi mandada confirmar de Lisboa a 14 de Março de 1662 (142).

Também tinham os Dominicanos os «dízimos destes Rios e Ilhas, onde também assistimos, por provisão do vice-rei, Dom Francisco de Mascarenhas, conde de Vila Dorta, passada em 2 de Novembro de 1583, do qual favor não gozam as casas de Moçambique e Sena, por haver nestes lugares igreja martiz de que têm cuidado os clérigos, os quais recolhem estes dízimos» (143).

Em Sena «todos se sustentam das esmolas de missa e outros sufrágios que ganham com seu trabalho e também do rendimento de umas terras que estão vizinhas a Sena, das quais Dom Estêvão de Ataíde, capitão de Sofala e conquista destes rios, fez mercê aos religiosos desta casa...» (144).

(139) BNL FG Cod. 177, fl. 360-*r*
(140) *Ibid.*
(141) BNL FG Cod. 177, fl. 346-*v*.
(142) AHU Cod. 208, fl. 289-*v* 137.
(143) BNL FG Cod. 177, fl. 344-*v*.
(144) BNL FG Cod. 177, fl. 344-*v*.

Em Amissa «não têm os vigários destas ilhas outra ordinária de Sua Alteza mais que os dízimos que recebem de seus moradores... e por ser estes mui limitados, se obrigou o senhor de Amissa... dar-lhe o sustento todos os dias, mandando-lhe de casa guisado... mas passados muitos anos se reduziu esta obrigação a cem cruzados por ano, que alguns senhorios satisfazem muito mal, com que os Padres passam grandes necessidades» (145).

Assim se apresenta mais ou menos o recurso às esmolas, aos subsídios régios e às rendas das fazendas, conforme os casos. Têm também estipêndios de missas e os dízimos dos moradores que não são referidos pelos Jesuítas.

Para o fim, em Novembro de 1749, fala o Provincial Dominicano de comércio, na conta das missões, a 26 de Novembro: «É certo que nestas missões todos os missionários contratam, assim como o fazem na de Sena os religiosos da Companhia de Jesus, mas é preciso que assim o façam, não excedendo os limites da razão que os desculpa» (146).

Ao menos oficialmente não se fala de tal comércio por parte dos Jesuítas em todos os documentos que se encontraram até hoje.

E ao menos teòricamente há alguns documentos em contrário.

Modo sistemático de resolver o problema financeiro é apresentado pelo Administrador Eclesiástico Fr. António da Conceição ao fim do século XVII no «Tratado dos Rios de Cuama». Aí se alvitra para cada um dos missionários a sua côngrua e ajuda de custo e negativamente se propõe a excomunhão para os que façam contratos (147). Propõe que a seguir se gaste na construção de igrejas, que depois, se os dízimos sobrarem se faça então cabido. Que primeiro está a conversão (148) Mas a fonte de receita são sempre os dízimos que todos os moradores devem pagar (149).

(145) BNL FG Cod. 177, fl. 347-*r*
(146) AHU Cod. 449, fl. 135-*v*.
(147) BA 51-VI-24, fl. 139-*v*.
(148) *Ibid.*, fl. 140-*r*.
(149) *Ibid.*, 140-*v*.

Fala na hipótese sobretudo do rendimento das minas de prata (150).

Tal plano, porém, não chegou a concretizar-se e mesmo a tentativa de cobrar os dízimos falhou, como escreve ao fim do tratado, apelando finalmente para «Sua Majestade a quem eles pertencem como Grão Mestre da Ordem de Cristo» (151).

Assim se vê a diferença das ideias neste ponto em que os Jesuítas aptavam pelas rendas de terras, os Dominicanos mais pelos dízimos com moderado comércio e Frei António da Conceição só pelos dízimos.

Dos escritores leigos nada se pode concluir, a não ser as acusações de ganância aos missionários.

§ 3.º *IDEIAS DE ESCRITORES RECENTES*

Muito pouco e sem grande exactidão foi transmitido pelos autores mais recentes acerca deste assunto de financiamento.

1 — A tradição transmitida por Livingstone

Passando há pouco mais de um século pela região, escreve o explorador Livingstone a respeito da conversa tida com o capitão Nunes, bisneto daquele que prendera os Jesuítas por ordem real para os enviar como prisioneiros para a costa.

«As riquezas da fraternidade que eram imensas foram confiscadas pelo Estado. Grandes quantidades de oiro tinham sido com frequência enviadas aos superiores metidas em imagens» (152).

Passando pela suposição de que os Jesuítas dali não parecem ter tido as simpatias do povo como os seus confrades de Angola, entra na

(150) *Ibid.*, fl. 141-*r*.

(151) *Ibid.*, fl. 148-*r* + *v*.

(152) The riches of the fraternity, which were immense, were taken possession of by the state. Large quantities of gold had often been sent to their superiors enclosed in images». Livingstone, David — Missionary Travels, London, 1857, p. 643.

questão do comércio: «Eram hábeis comerciantes de marfim e oiro em pó. Todos gabam suas qualidades. Tudo o que faziam, faziam-no com todo o poder, e provàvelmente o sucesso do seu esforço em assegurar para si mesmos a parte principal do comércio, excitou a inveja dos leigos» (153).

Entre os documentos examinados, e são certamente importantes, e esta tradição recolhida pelo explorador do século passado, vai como vemos enorme distância.

2 — Entre os historiadores das missões

O problema foi aflorado por Kilger, na sua pequena síntese sobre os primeiros dois séculos da missão. É, até, uma das três dificuldades a que esse autor atribui a ruína da missão ao lado da questão da escravatura e da do Islão.

E primeiro apresenta o facto de os estipêndios de missa na região, que aliás não eram recebidos pelos Jesuítas, serem duas ou três vezes maiores que o previsto no primeiro e terceiro sínodo de Goa: «E isso deu já então ocasião de acusar os missionários de ganância» (154).

Aponta, também, as queixas dos superiores missionários da falta de suficiente subsídio: «Por outro lado os superiores das ordens queixam-se de que os seus missionários não recebem salário suficiente, e de um documento pode-se, mesmo, concluir que estes fornecimentos não eram regularmente entregues pelas autoridades coloniais» (155).

Para a compreensão destes dados, explica o autor a situação das «missões nos mercados do oiro no interior. Por isso o oiro tinha pouco valor de compra» (156).

(153) *Ibid.*

(154) Dies gab schon damals Anlass, die Missionare der Geldsucht anzuklagen. Kilger, P. Dr. Laurenz O.S.B. — Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 7 (1917) 105.

(155) *Ibid.*, pp. 105-106.

(156) *Ibid.*, p. 106.

E fazendo a comparação do que recebiam os missionários com o ordenado dos magistrados civis, reconhece a exiguidade daqueles em geral (157).

As comparações, contudo, não são bem homogéneas, de modo que só aproximadamente têm valor as conclusões.

E para terminar este assunto parece-lhe que «estes esforços e dificuldades financeiras da terra do oiro, contribuíram essencialmente para a baixa do idealismo entre missionários» (158).

Considerados todos os dados possuídos até hoje, confessamos não poder ainda fazer uma conclusão desta importância, que está aliás fora da finalidade do presente estudo e requer uma análise mais pormenorizada de todo o complexo político, social e espiritual da região e da época.

(157) *Ibid.*

(158) Diese finanziellen Bestrebungen und Schwierigkeiten des Goldlandes haben wesentlich beigetragen zum Sinken des Idealismus unter den Missionaren. *Ibid.*

V — DISTRIBUIÇÃO E NÚMERO DE PESSOAL MISSIONÁRIO

A expansão da actividade missionária de qualquer região depende tanto do número, valor e distribuição do pessoal missionário, que as realizações e ideias sobre este ponto se devem considerar como um dos índices principais da mentalidade missiológica.

E se alguma vez os desideratos dos orientadores da missão se não podem realizar em razões de factores extrínsecos à sua ideologia, a verificação desse facto pode ao menos ajudar-nos a compreender a evolução histórica da acção.

Aqui em Moçambique, ou em geral no Sudeste Africano, a questão complica-se de facto com muitas influências externas, de que os documentos se fazem eco.

§ 1.º *ORIENTAÇÕES JESUÍTICAS*

Por isso vamos considerar neste capítulo a questão do pessoal missionário como era vista pelos Jesuítas, aproveitando não só os princípios ou sugestões das cartas e relações, mas também a prática, que podemos examinar nos catálogos, conservados hoje.

1 — Silveira e Fernandes com diferentes pontos de vista

A primeira expedição, que foi mais de pioneiros que de outra coisa, não levou muito ao estudo este problema. No entanto é ele aflorado por

André Fernandes, que neste ponto não concorda com o seu Superior, Gonçalo da Silveira.

A primeira vez que se põe a questão é a seguir à separação dos dois missionários, quando o Superior determinou como haveriam de ficar no futuro.

Testemunha-o o mesmo P.e André Fernandes para o Provincial António de Quadros de Tongue a 24 de Junho de 1560: «Eu não sei em que se fundava o P.e Dom Gonçalo, que nunca lhe pude tirar outra cousa senão que bastava para aqui um irmão e eu, e outro Padre e outro Irmão na praia, e que nos comunicaríamos pelas festas, sabendo a gente que há neste reino, que toda está esperando por nós, e haver tanto que fazer neles além do baptismo; e saber também que se não passa este caminho sem uma grande camada de febres, se não for nestes três meses, *scilicet*, de meado Maio até meado Agosto, e que se não pode mover nenhum de nós sem levar consigo pelo menos 8, a quem dá de comer 12 dias que têm de caminho da ida e vinda, sem os que há-de estar, e a cada um seu pano que vale um cruzado e em cada lugar outro, e outras gajas que chegam a muito» (1). E continua com os inconvenientes da resolução apresentada pelo Superior dando explicação mais pormenorizada: «E esta gente serve disto, *scilicet*, seis que vos levam às costas e um para a cama e outro para o mantimento. E o terem as febres é tão certo como andarem o caminho, porque de seis que vieram cá este ano, todos o estiveram muitos dias, fora um que veio a pé e morreu. Também eu vim a pé, mas só com febres me visitou Nosso Senhor, e também fora nós e o moço que o Padre trouxe, que ainda agora vai doente» (2).

Depois expostas assim as razões contrárias que são despesas e perigos, ou antes certeza, de doenças apresenta a própria opinião: «Assim que, a meu parecer, ao qual eu anteponho qualquer outro que melhor o

(1) BACL ms. azul 12, fl. 117-*r*.
(2) *Ibid.*

sentir, não havendo gente para tudo, neste reino, que são mocalanguas, nos devíamos de empregar, e seus vizinhos até se homem fazer à terra e ares dela, que sem perigo a pudéssemos andar, e o que pudéssemos praticar na língua; e então, ainda que fôssemos poucos, podíamos estar divididos (3), e por estar já feitos à terra visitar-nos mais a meúdo que agora no princípio, pelas causas que digo. E todavia como Vossa Reverência ordenar, será melhor feito» (4).

Assim a ideia de André Fernandes era fundada em razões práticas e de experiência. Não convinha dividir tanto os efectivos actuais e possíveis da missão, que eram e seriam poucos por essa altura, de modo que se pusesse em risco o resultado.

Atendia ele como vemos, à quantidade do trabalho a fazer e à sua profundidade pois não previa só a questão de baptizar, mas tudo o mais que se lhe seguia.

Atendia à inexperiência e pouca preparação física e intelectual dos missionários ao princípio, atendia à necessidade de não lhes expor a saúde, e também à questão económica posta pela deslocação, necessária para haver mútua assistência e colaboração apostólica.

Quanto ao valor das pessoas a enviar, ainda parece não haver consideração especial nesta ocasião. Apenas parece indicar-se em carta para o Provincial de Goa, António de Quadros, escrita pelo secretário Polanco em nome do Geral Diogo Lainez em 31 de Dezembro de 1560, que se considerava Silveira mal empregado para a Cafraria: «Em Portugal e aqui pareceu conveniente que o P.e Dom Gonçalo se torne a enviar a Portugal, pois o que ele lá faz nos Cafres outro o poderá

(3) O problema da concentração ou dispersão do pessoal ainda hoje se põe de modo parecido, ainda que os meios de comunicação, tenham modificado um pouco o problema. Em geral o isolamento de um ou dois missionários não o vimos propugnado por ninguém. Mas por outro lado também há repugnância pelas grandes residências, pela estrutura complicada que exigem e pela menor mobilidade.
(4) *Ibid.*

fazer (5). E para Portugal, a sua presença dizem que ajudará mais ao divino serviço» (6).

A expedição de Monclaro, pràticamente de capelães militares, não se preocupou com o assunto, pois não chegou a pôr-se-lhe, uma vez que se não chegaram a estabelecer missões definitivas.

2 — Distribuição geográfica com Gaspar Soares

A questão aparece com toda a clareza ao princípio do século XVII, com o P.e Gaspar Soares e seus companheiros, enviados a África em 1610.

Em carta ao Geral de 7 de Julho de 1611 explica o Superior seu modo de proceder e de raciocinar: «...depois de bem consideradas as coisas e ter prática da terra, e dos homens de experiência portugueses, que nestas partes residem, achei que não podia a Companhia compor tanto mato e costumes tam bravos, senão onde os Portugueses habitassem, e tivessem jurisdição...» (7).

Assim se coarcta a base das actividades logo desde o princípio aos lugares ocupados pelos Portugueses. Esta ideia já não era nova,

(5) A tentação de considerar menos exigente o apostolado rural, ou em regiões tècnicamente menos evoluídas é ainda hoje uma realidade. É verdade que nessas regiões se requer mais o apostolado global e unitário, do que o especializado de sector. No entanto há uma especialização precisamente para esse trabalho que não permite concordar com a frase: «o que ele faz nos Cafres outro o poderá fazer». A esse respeito recordamos a frase dum superior regional no interior da África em território vizinho que ao falarmos do Centro de Estudos Sociais de Abidjan comentava: «É tempo de levar à consciência de certos meios eclesiásticos europeus, que não faremos aqui nada, sem determinado número de especialistas.»

(6) En Portugal y acá ha parecido conveniente que el P. Don Gonçalo se torne a embiar a Portugal, pues lo que el alla haze en los cafres otro lo podrá hazer. Y para Portugal su presencia, dizen, ayudará más para el divino servicio. ARSI Hisp. 66, fl. 131-*v*.

(7) ARSI, Goa 33, I, fl. 373-*r*.

pois já em Agosto de 1574 escrevia Estêvão Lopes ao Geral Mercuriano: «...Não nos aplicamos a fazê-los cristãos, entendendo que até não serem bem conquistados e sujeitos com muito poder dos nossos, o qual tarde ou nunca poderá ser, não convinha fazê-los, porque seria sanctum dare canibus» (8). Só que agora já Gaspar Soares não optava pela desistência, mas pela acção a partir dos elementos positivos que tinha à mão.

Assim continua a sua carta: «E assim, fiz três residências na ribeira destes rios, uma na entrada da barra de Quelimane no forte de Santa Cruz; outra de Jesus, no forte de Sena que é principal povoação e praça destes rios e está 60 léguas pelo rio, acima do forte de Quelimane. Outra pelo mesmo rio acima, no forte de Tete, do Espírito Santo, outras 60 léguas, afastado de Sena. E no contorno desta residência fiz quatro igrejas curadas, scilicet uma de S. Pedro e S. Paulo, outra da Madre de Deus, outra de S. Miguel, outra de Nossa Senhora dos Prazeres. E da residência do Espírito Santo se cultivam os cafres destas igrejas novamente convertidos» (9).

Assim a missionação vai seguir a estrutura da ocupação portuguesa, através da via natural de penetração que era a corrente do Zambeze (10). Tomavam-se ao mesmo tempo os pontos vitais da vida da região, que eram os da sua comunicação com o exterior. Ao mesmo tempo atendia-se à penetração apostólica com as igrejas em localidades secundárias ou do interior «porque não podia a Companhia compor tanto mato» ao mesmo tempo. Que a ideia do organizador da missão

(8) ARSI Goa 12, I, fl. 188-*r*.

(9) ARSI Goa 33, I, fl. 373-*r*.

(10) Ainda no século XIX havia de ser essa a linha de ocupação missionária. Os Protestantes seguiram as expedições vindas pelo interior, da África do Sul. Ùltimamente as vias de comunicação terreste: estradas e caminhos de ferro, deram novas direcções à acção missionária. Se os nomes das missões estavam no século passado ligados aos rios, já o estão menos neste século. Em todo o caso a acção missionária exerce-se num contexto de relações humanas.

não era limitar-se às terras ocupadas pelos portugueses, vê-se na questão levantada a seguir, que é a fundação de colégios missionários: «Para bem da conversão e permanência dos padres nestas partes houve que convinha fundarem-se três colégios de Cristandade, um em Moçambique para daí se proverem as ilhas adjacentes, onde o santo Evangelho pudesse entrar porque só para as tais ilhas e terra firme serve Moçambique e não para prover os rios, por ser matéria de muitos inconvenientes, porque as residências dos rios Cuama só de Goa e naus que vêm da India se hão-de prover, e têm necessidade que o Superior assista de contínuo nos Rios por razão do recurso contínuo que a ela hão-de ter, o que não pode ser assistindo em Moçambique, donde se não vem nem vai por terra, senão na monção em naus de alto bordo» (11).

Posta assim a razão prática para não deixar na ilha de Moçambique uma longínqua e ineficaz direcção das missões do interior, indica a função do seguinte colégio: «O outro em Sena, para dele se discorrer pelo rio abaixo, e pela terra dentro nos reinos de Bároe, Quiteve, Manica e outros muitos» (12). Finalmente o terceiro: «O 3.º é Tete, para dele se prover a Mocranga e reinos do imperador Monomotapa» (13).

Deste modo os três colégios são considerados como três centros de irradiação, através das vastas terras do interior, onde não dominam os Portugueses, mas a base das actividades continuava a ser a mais segura colaboração das autoridades lusas. E tal colaboração não era só feita de esperanças, pois começava já pelas doações de propriedades que servissem ao sustento dos três colégios, como a seguir se explica (14).

Pareciam as coisas claras ao Superior da África, mas não estavam concordes os Superiores dele, em Goa. É o que explica a seguir ao

(11) *Ibid.*
(12) *Ibid.*
(13) *Ibid.*
(14) Cfr. *Ibid.*, fl. 373-*r*+*v*.

Geral: «Os padres Superiores de Goa não são de parecer que seja mais que um colégio e que este seja em Moçambique para dele se sair em missões aos Rios (15). Eu digo que isto é parecer sem experiência, porque de Moçambique não se podem fazer missões aos rios, nem neles podem estar os padres sem própria assistência do superior neles como já disse» (16).

E explana como devem ser entendidos esses colégios de modo a não assustar muito a inexperiência dos seus superiores de Goa: «Estes colégios não devem ser por ora numerosos, mas basta que o sejam como o de Damão, Tana, Coulão, Dio e Malaca e outros semelhantes. E quando haja de ser um só, não deve ser em Moçambique senão em Sena na Residência de Jesus» (17).

A questão porém tinha de ser resolvida de facto em Goa e por isso foi mandado à África um visitador a verificar a situação. Do caso fala nestes termos Gaspar Soares: «Para se informar de mim, destas cousas mandaram o P.e António Varejão, Reitor de S. Paulo por Visitador. Parece que mais fácil fora o chamarem-me a Goa, a que eu a fosse dar. Enfim ele morreu e sem a dar nem por escrito» (18).

Parece que em Goa se estava ainda em considerações se convinha ou não continuar com esta obra de Moçambique, dadas as informações das dificuldades que havia. Gaspar Soares como vimos de início não as vê menos que os outros, mas parte da hipótese que é preciso trabalhar com os meios que possui: «Agora entram os padres em considerações que deviam de ter por vistas primeiro que mandas-

(15) A questão do centro de direcção missionária não é ainda hoje apenas questão académica. Vimo-la posta muito a sério, ainda que a facilidade de comunicações a tornam menos premente. A sede dos superiores regionais no interior facilita o contacto com os problemas e a pastoral comum, a sede no litoral facilita as comunicações com o exterior e os contactos com a administração.
(16) *Ibid.*, fl. 373-*v*.
(17) *Ibid.*
(18) *Ibid.*

sem cá, como é que a terra é doentia, a gente bárbara e pouco capaz...» ([19]). Depois de enumerar as tentativas feitas pela Companhia desde Gonçalo da Silveira até àquela data, conclui abertamente com a própria opinião: «...Pois depois de tantas missões, entrar em novas considerações que são já velhas na prática delas parece que ficamos sujeitos a ter-nos o povo por inconsiderados, e dizerem, como disseram diante de mim: assim padres e Vv. Rev.cias não querem habitar senão em terras e climas sadios e gostosos, sendo pregadores evangélicos. Pois nós por ouro vivemos neles...» ([20]).

Assim Gaspar Soares pretendia dar começo a uma obra de expansão missionária, que no dizer da carta ânua de 1612 o impelia para o centro da África sem «nunca parar até chegar aos reinos do Congo e Manicongo» ([21]). Para esta obra tinha chegado com 7 Padres ([22]) e tal número aumentava, segundo o catálogo de 1614 para 11 ([23]) jesuítas dos quais um era irmão leigo ([24]).

O maior número que nos dão os documentos é em 1622 na carta ânua que nos põe 16 a trabalhar na região, sendo três em Madagáscar ([25]), e no catálogo, que põe em Moçambique 19 Padres e 1 Coadjutor ([26]).

Mas o Vice-rei em 1628 põe apenas um número máximo de 17, sendo 9 na ilha de Moçambique e 8 no interior ([27]).

E é logo por esta altura que começa a pôr-se o problema do número de pessoal. De Goa as autoridades civis alarmaram-se com o

([19]) *Ibid.*

([20]) *Ibid.*

([21]) «nec pedem figere donec in vastissima illa Congi et Manicongi regna pervenisset...» ARSI Goa 33, 1, fl. 384-*v*.

([22]) ARSI Goa 33, 1, fl. 373-*v*.

([23]) ARSI Goa 25, fl. 19-*r*.

([24]) *Ibid.*, fl. 20-*r*.

([25]) ARSI Goa 33, II, fl. 692-*r*.

([26]) Archivo de la Real Academia de la Historia, Madrid — Jesuítas, 119, n.º 68.

([27]) ANTT, Docum. Remetidos da Índia, liv. 22, fl. 102-*r*.

número a seu parecer excessivo de religiosos no Estado da Índia. Ainda que em Lisboa os Procuradores jesuítas das províncias do Oriente fazem representação sobre a falta de pessoal nas missões, de modo a poderem partir mais ([28]).

Em Janeiro de 1624, o vice-rei anuncia que o bispo de Cochim, ao tempo Governador do arcebispado de Goa, tem procedido com muito tento nesta matéria, e assim são poucos os clérigos que tem ordenados ([29]). Mas dos religiosos não se mostra tão satisfeito: «...Pelo que toca aos Prelados das religiões acerca de não receberem tanta gente nelas, os tenho também advertido, porém, sem embargo disso, grangeam e recebem toda a mais gente que podem, pelo que de Roma convém que venha o remédio que isto há mister, porque a nenhuma outra coisa obedecem...» ([30]).

As razões apresentadas para estas medidas restrictas do número de religiosos, relacionam-se com a decadência do poderio português em pessoal e em recursos económicos. É o que se lê em carta do vice-rei para Lisboa, em 10 de Setembro de 1631: «Nas vias dos anos passados dei conta a V. Majestade de como escrevi aos Provinciais das religiões que não recolhessem para frades os soldados que do Reino vieram, e actualmente aqui estão recebendo o soldo de V. Majestade, porque a falta de gente em que estamos, pede inda mais apertadas diligências...» ([31]).

Queixa-se a seguir de que essas ordens não estão a ser cumpridas. E a 21 de Dezembro do mesmo ano propõe que «da grande quantidade de religiosos que há na Índia não fique mais que tão sòmente a quarta parte» ([32]).

Razões apresentadas são as económicas, apontando-se grandes quantidades de dinheiro e bens de raiz recebidos pelos religiosos: «Que

([28]) ANTT Mss da Livraria, 1116, n.º 65.

([29]) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 19, fl. 16-*r*.

([30]) *Ibid.*

([31]) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 29, fl. 111-*r*.

([32]) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 29, fl. 180-*r*.

todos estes sem ficar um só real os deviam os homens de gastar em serviço de V. Majestade por meio de casamentos ou de heranças; particularmente estão as praças do Norte tão consumidas que não há nelas quem tenha cabedal para armar um navio à sua custa» (33).

Quer dizer que se atribui a este facto a falta de defesa que tinham as praças perante o inimigo e propõe-se depois uma solução radical: «Para conservar esta monarquia, que não haja nela mais religiosos que aqueles que possam viver de esmola diária e da mercê ou ordinária que V. Majestade lhe der» (34).

Lisboa toma o problema na devida consideração, mandando fazer inquérito e estatística geral de pessoas e bens de religiosos em todo o Oriente, «para se tratar do remédio dos inconvenientes que se seguem de se meterem frades muitos soldados dos que se enviam de socorro, e acerca de se lhe não proibir de todo a entrada na religião...» (35) como se ordena a 7 de Janeiro de 1634.

E as queixas da falta de gente para a defesa continuam através dos anos, como em 1636 quando em 5 de Novembro o vice-rei avisa do «aperto a que as coisas deste Estado têm chegado por falta de soldados... A Índia é coisa mui dilatada, as fortalezas mui distantes uma da outra e todas com necessidade de gente e armadas porque sem elas não há nada...» (36).

A 2 de Dezembro do ano seguinte, volta-se a fazer queixa da entrada de soldados em religião, indo-os buscar aos mesmos navios quando chegam com eles do reino, e acusa especialmente os Jesuítas, dizendo que «para maior dessimulação os fizeram desembarcar com lobas e barretes» (37).

As acusações continuam em 10 de Dezembro de 1638, apontando o testemunho do capitão-mor João Vivas, «que a primeira embarcação

(33) *Ibid.*
(34) *Ibid.*
(35) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 31, fl. 63-*r*+*v*.
(36) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 38, fl. 409.
(37) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 40, fl. 110-*r*.

que lhe chegou a buscar gente fora a dos Padres da Companhia, e que nela se desembarcaram os mais bem dispostos mancebos que com ele vinham, e os levaram a mudar hábito a seus colégios e casas de recreação...» (38).

E apesar das acusações, os números absolutos de Jesuítas aparecidos nos catálogos da província de Goa não aumentam nesta época, a não ser de 1624, em que andam por 270 (39), a 1627, em que são 304 (40).

Pelo contrário em 1641 já tinham descido a 268 (41) e ainda a 206 em 1653 (42).

Mas a queixa dos religiosos em geral, a esse respeito, ainda aparece em 1645, em que se defende o vice-rei que «não foi a necessidade a que os obrigou a serem religiosos» (43), como se dizia na carta do rei a 31 de Março de 1644, fazendo-se eco de acusações vindas do Oriente (44).

O processo de diminuir as entradas em religião para ter soldados para a defesa do Estado vai aparecer por diversas ocasiões (45), chegando a haver consulta de Mesa de Consciência sobre o assunto (46).

Ainda em 1750 se volta a bater nesta tecla (47).

Não admira, portanto, que o campo missionário de África não pudesse ser ocupado convenientemente.

Para o fim do século XVI havia de complicar-se o problema com a redução dos Noviciados da Província Portuguesa só a um fechando

(38) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 45, fl. 137-*r*.
(39) ARSI Goa 27.
(40) ARSI Goa 25, fl. 43-*v*.
(41) ARSI Goa 25, fl. 80-*r*.
(42) *Ibid.*, fl. 135-*r*.
(43) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 48, fl. 318-*r*.
(44) *Ibid.*
(45) Cfr. BNL FG, cx. 206, n.º 273.
(46) Cfr. BNL Pombalina 645, fl. 180.
(47) BNL FG Cod. 1603, documento de 15 de Março de 1750.

os de Coimbra e Évora em 1685 ([48]), ao terminar o Provincialado do P.e José de Seixas e por mandado do Geral Noyelle. Os problemas de pessoal que tal medida acarretou foram expostos pela Congregação Provincial de 1690, que apontava para as necessidade «de socorrer as províncias da Índia e satisfazer as obrigações da Província» ([49]).

Só em 1705 se havia de fundar em Lisboa um noviciado especial para a Índia ([50]). Mas nem assim se conseguiu aumentar o pessoal. Assim é dentro deste contexto que se tem de avaliar a ocupação missionária da África sul-oriental e central.

Porém ao princípio, pelos anos de 1620, a questão principal é ainda a da distribuição e organização.

O problema aparece tratado em 1623 e mais ou menos em termos semelhantes aos do princípio.

Assim, a 25 de Agosto, diz o P.e António Mendes para o Geral Vittelleschi: «Em os Rios estavam agora nove Padres em vários postos para vermos se com a assistência mais contínua e presencial de vigário se pode colher mais fruto do que até agora houve: V. P. escreveu que avisava ao P.e Provincial mandasse para esta missão sujeitos das partes que eu tinha apontado a V. P. Os que vieram estes anos próximos é gente a mais dela bem escusada e desnecessária, cinco que vieram estes dois anos, todos casuistas, só um que é o P.e Custódio da Costa, que já esteve na primeira missão de São Lourenço, é homem apostado. Os quatro são muito fracos em tudo, e um deles veio para o despedirem, e ainda que se revogou a sentença, não cuido será de dura. Esta gente não serve de mais que do que V. P. pode entender. Bem creio desejam os superiores mandar gente que sirva, mas dizem que a não há, e dos que há é mais dificultoso encaminhá-los para este clima, que lá na Índia se tem por muito medonho, e mal assombrado: e, assim como tenho escrito a V. P., só gente de resolução e virtude aprovada

([48]) Bibl. Vitt-Em. II, Roma F. Ges. 36.

([49]) Ad succurrendum provinciis Indiae, et satisfaciendum obligationibus provinciae. *Ibid.*

([50]) BNL FG, cod. 750, fls. 98-99.

virá de boa vontade...» ([51]). O principal argumento deste superior é a qualidade exigida por aquela missão, o que não considerava suficientemente atendido pelos Superiores de Goa, mas vem como fundamento a ideia do mau clima que impedia de enviar as pessoas requeridas.

No mesmo ano, a 30 de Outubro, escreve o P.e Júlio César Vertua ao mesmo Geral que «considerando diante de Nosso Senhor muitas vezes a razão porque esta Cristandade não repondia tanto fruto quanto pudera dar, entendi ser não estar nela um superior absoluto e independente do Reitor do Colégio de Moçambique, o qual assistindo nesta Cristandade, aplicara os padres aos lugares, e reinos que mais aptos são para a conversão, porque o reitor de Moçambique fica mui longe e ausente e fora de tratar com os Cafres, pois trata só do seu colégio. E nesta forma, entendo se fará muita conversão como na outra Etiópia se faz, onde o superior de lá está na mesma Cristandade, e não em Diu, porto donde os padres saem para lá, que quase é o mesmo que Moçambique em respeito dos Rios ([52]).

Com isto volta a aparecer a ideia primitiva de distribuir a missão a partir dum centro geográfico, baseado na posição das terras e nas possibilidades de comunicação. E chama-se a atenção para o facto de ser essa a ideia inicial, posta de parte ao morrer o iniciador da missão: «Assim começaram estes Rios no seu princípio e logo tiveram muitas igrejas onde os padres residiam, mas depois de morrer o P.e Gaspar Soares, que foi o primeiro fundador destas casas, mudou-se o modo do governo e com ele se esfriou a forma da conversão destes cafres» ([53]).

Este problema da competência dos Superiores no interior não vai ser resolvido até bastante mais tarde, mas o provimento das várias estações é mais cuidado, como vemos em carta de Francisco de Azevedo ao Geral em 20 de Dezembro, em que diz que chegou a Sena a 5 de Maio de 1622 e que «no que toca a Cristandade e conversão dos cafres,

([51]) ARSI Goa 9, I, fl. 50-*v*.

([52]) ARSI Goa 9, I, fl. 56-*v*.

([53]) *Ibid.*

me desconsolou o descuido e frieza que achei. Por então a não pude remediar, mas na seguinte monção de Outubro, mandei 4 padres para que com todo o cuidado cada um em sua igreja se ocupem na Cristandade» (54).

A primeira dificuldade que era a do número ficava assim solucionada. Mas, depois, vinha o problema da distribuição. Também esse se procura resolver, organizando a acção à volta dos centros de Sena, e Tete. Primeiro, Sena: «Na residência de Sena, há cinco Padres. Três residem em casa, um dos quais é vigário da igreja de uma aldeia nossa, aonde há mais de trinta mil gentios. Fica esta igreja meio-dia de caminho pelo rio acima, distante de Sena. Pelo rio abaixo ficam outras terras mais longe, em que havia muitos anos que tínhamos igreja, com alguns poucos cristãos. Provi-a com o P.e Luís Mariana, que com muito calor trata da conversão e doutrina dos cafres, que liberalmente lhe ofereceram logo os filhos para que os baptizasse. Em Quelimane que é a entrada dos Rios, pus ao P.e Jylio César para que assim na terra firme, aonde está sita a igreja, como também na ilha do Maindo, entendesse na mesma ocupação. Outra igreja temos a boca do rio, a que chamam Luabo... com o que ficam 4 freguesias assentadas, sujeitas a Sena» (55).

Tete apresenta-se como a guarda avançada da penetração para o interior e a base donde se enviam doutrinadores e capelães militares: «Em Tete residem 4 Padres. Com um deles provi a igreja de Marongo em que havia alguns cristãos, e muita necessidade de padres que os cultivassem e levassem por diante a conversão. Outro anda com os soldados da Conquista. Desejava-se há anos o provimento destas igrejas para se experimentar nelas o que da conversão desta gente rude se puder colher» (56).

Ainda aqui se não deixa de pensar nas terras do interior fora ainda da influência portuguesa. Segue Francisco de Azevedo: «O imperador de Monomotapa nos pede que assistamos em sua corte, com largas licenças para fazer cristãos e igreja. O P.e Provincial entendo que lhe faz a vontade, que até o presente se lhe não fez por respeito que o P.e André Palmeiro escreve a V. P. E será acertada aquela residência e naquele lugar em que o santo P.e Gonçalo da Silveira foi martirizado, assim por que ali faremos cristandade, como também porque poderemos então entrar por aqueles reinos do sertão, que confinam com os de Etiópia. E pode bem ser que por lá achemos caminho seguro não só para a Etiópia, mas também comunicação com o Reino do Congo e Angola, donde vêm muitos cafres em Cáfila, dando novas que donde partem deixam portugueses mercadores, que segundo as confrontações não podem ser outros que os de Angola» (57).

(54) ARSI Goa 9, I, fl. 60-*r*.
(55) *Ibid.*
(56) *Ibid.*

A carta ânua de 1623 fornece mais ou menos dados quanto à distribuição do pessoal. Mas nela se insinua a razão pela qual se não concedera missionários ao Monomotapa: «Não se lhe deferiu logo a esta sua (do imperador) embaixada por alguns respeitos até que haja entre o Governador da conquista e o rei paz mais confirmada, porque então se fará aquela missão» (58). Segundo a carta estavam assim distribuídos: Em Moçambique 6 Padres e dois Irmãos (59). Em Sena 3 Padres (60). Na freguesia de Chemba um Padre residente (61). Em Caia outro sacerdote (62).

Em Quelimane outro (63). Em Tete quatro Padres, e numa freguesia dependente, pelo rio acima, outro Padre residente (64).

No arraial da conquista das minas da prata anda outro Padre (65) Portanto os postos ocupados não tinham variado.

(57) *Ibid.*, fl. 60-*v*.
(58) ARSI Goa 33, II, fl. 726-*v*
(59) *Ibid.*, fl. 725-*r*.
(60) *Ibid.*, fl. 725 *v*.
(61) *Ibid.*
(62) *Ibid.*
(63) *Ibid.*, fl. 726-*r*.
(64) *Ibid.*
(65) *Ibid.*, fl. 726 *v*

3 — Exigência de qualidade

Sente-se no entanto sempre muito entre os missionários a falta de mais pessoal. Assim, António Quaresma escreve ao Geral a 8 de Agosto de 1624: «A terra é inclemente, cruel, e desumana, como V. P. já devia ouvir muitas vezes, e toma com os europeus, que nela entram, tal teima, que ou os enterra logo, ou os vai consumindo pouco a pouco, e são bem poucos os que nela se logram, entrando nela tantos. E o que é mais para sentir, que venham estes por buscar ouro perder as vidas, e que os que temos obrigações de buscar almas, temam tanto perdê-la, que não há quem queira nada com esta missão...» (66).

Dá a seguir outra razão do pouco entusiasmo que lhe parece suscita aquela missão que é o pouco fruto visível dela, atribuindo a causa à falta de capacidade dos naturais, «mas a quem com eles trata por amor do mesmo Senhor, não pode faltar o prémio de sua divina mão, e por esta razão, e pelas mais por que a missão é pouco desejada, peço eu de novo a V.P. me deixe aqui acabar a vida...» (67).

Mesmo atendendo ao pessimismo, fruto de doença então sofrida pelo signatário, «não fico com minha ordinária saúde, mas muito melhorado do que andei há mais de um ano» (68), a falta de pessoal não se pode negar.

Ainda a 20 de Setembro de 1629, Júlio César Vertua escreve ao mesmo Geral Vitteleschi a esse respeito: «V.P. prometeu missão para esta Cristandade, mas nunca chegou, e assim ficamos muito faltos de gente nos rios de Cuama em particular onde ao presente se baptizou o rei Monomotapa que está posto da mão dos portugueses, porque mataram o outro por estar alevantado contra os portugueses o qual fez bons concertos com os portugueses, e entre as outras condições diz que todas as religiões poderão entrar em seus reinos a fazer Cristandade livremente. Pelo que serão necessários alguns padres para acudirem a esta necessidade» (69).

(66) ARSI Goa 9, I, fl. 101-*r*.
(67) *Ibid.*
(68) *Ibid.*

As circunstâncias especiais que abriam assim uma vasta região do centro da África ao apostolado, exigiam, sim, número maior de pessoal, mas ainda exigiam mais a atenção à qualidade desse pessoal e ao seu espírito.

«De Goa não mandam ninguém para esta missão porque não há quem queira vir para ela por a terem posto em foro tal, que cuidam que são penitenciados e desterrados os que para cá vêm, porque na verdade têm mandado alguns sujeitos de mui pouca virtude e merecedores de serem despedidos como depois despediram, por faltas que fizeram, sendo assim que é conforme ao nosso instituto mandarem os mais virtuosos para partes tão remotas como estas que não têm recursos a seus Superiores, senão de ano em ano, de quis avisar a V.P., para lhe pôr remédio» (70).

Já a 30 de Outubro de 1623, falava dentro deste espírito, o mesmo missionário na conveniência de o pessoal vir directamente da Europa e de não ser mudado muitas vezes (71).

A questão complicava-se, não só pela falta de novos missionários, mas ainda por algumas mortes que reduziam muito o número já reduzido dos que lá trabalhavam. «Morreu-nos um grande obreiro nos rios, o P.e João Alberto, que foi reitor deste colégio, ao qual mataram os cafres indo em companhia de guerra dos Portugueses contra o Monomotapa.

«Também morreu o P.e António Veles neste Colégio de sua doença, sendo já cansado e cortado da idade, a quem eu sucedi por vice-reitor. Agora me manda o P.e Provincial para a residência de Tete nos mesmos rios de Cuama, onde hei-de estar só porque não há lá outro, e do mesmo modo o está o P.e Luís Mariano em a residência de Sena.

(69) ARSI Goa 9, I, fl. 145-*r*.
(70) ARSI Goa 9, I, fl. 145-*v*.
(71) ARSI Goa 9, I, fl. 57-*r*.

«A Cristandade dos rios de Cuama não é muita em grande cópia, mas todos os vigários dela fazem pouco ou muito conforme a diligência e cuidado que cada um põe, que como a gente é serrada, têm necessidade de maior diligência e de maior assistência, como V.P. nos significou...» ([72]).

Assim se manifestam as causas da falta de gente ali, ao menos como a consideravam os missionários. O que parece afastar mais daquela missão era o clima insalubre, e, também, o pouco fruto que se recolhia.

De facto quem escrevia de Goa a carta ânua de 1640 é exemplo desta mentalidade ao exarar: «Em Moçambique, além do colégio há três residências nas margens do rio. Nelas se ocupam com muitíssimo trabalho treze companheiros na salvação dos portugueses e doutrinação dos rudes engenhos dos cafres, com muito dispêndio de saúde em razão do péssimo clima» ([73]).

A ideia expressa por Júlio César Vertua em 1629 de que a missão de Moçambique era tida como lugar para castigados e desterrados, parece não ter tido grande dura, pois o P.e Tomaz de Barros escreve ao Geral Carafa em 10 de Dezembro de 1640 que «de ordinário estes que trabalham muito no tempo dos estudos em outras ocupações, são os mais virtuosos, e de quem os Superiores têm mais confiança. São finalmente os que vão às missões que temos nesta província: Mogor, Moçambique e Rios, Onor e Canara» ([74]).

De Roma parece que chegavam ordens de mudar os missionários da África, pois na mesma carta se diz: «Sobre os sujeitos para Moçambique trato de fazer no meu tempo o que V.P. ordena de alternar

([72]) *Ibid.* fl. 145-*v*.

([73]) In Mosambico praeter Collegium tres ad fluviorum oras nostrorum residentiae sunt, in iis tredecim socii ob gravem aeris inclementiam magnum inter valetudinis dispendium, procurandae Lusitanorum saluti, et barbaris cafrum ingeniis caelesti doctrina informandis summo labore, nec exiguo fructu incumbunt. ARSI, Goa 34, I, fl. 115-*r*.

([74]) ARSI Goa 9, I, fl. 188-*v*.

e mudar, porque neste meu primeiro ano mandei três padres de provimento para Moçambique e um visitador. E neste segundo mando outros três e um irmão, e têm já quatro padres e um irmão, vindos dela, e agora mando vir outros ([75]).

O problema da estabilidade do pessoal é que nunca parece ter sido encarado de modo definitivo. A afirmação de que se estava a mudar segundo ordens de Roma, não se pode porém esclarecer por enquanto, pois não se escrevem as razões para essa orientaço. O facto é que a mobilidade de pessoas é extraordinàriamente grande. Por exemplo, em 20 anos que medeiam de 1621 a 1641, apenas dois missionários permanecem na região ([76]). Mas é mais visível a mobilidade entre os anos de 1649 e 1659, em que passaram pelos ministérios da região 36 Jesuítas, quando nunca estiveram juntos mais de 14. E dos que trabalhavam lá em 1649, só encontramos ainda 10 anos mais tarde ao P.e António Soares, que fazia, então, 23 anos que trabalhava na Cafraria, como anota o catálogo desse ano ([77]).

Assim, entre 1649 e 1652, metade dos missionários tinham sido mudados para fora da região, dos 14 que havia em 1656, 10 eram novos em relação a 1652 e no ano de 1659 já haviam mudado 5 destes 14 ([78]). E ainda não consideramos as mudanças de trabalho dentro da região, pois geralmente são de menos transcendência do que as primeiras, ainda que não irrelevantes para a continuidade de uma acção apostólica desta dificuldade, dada a necessidade de aclimatação em todos os aspectos da vida.

Mas não era esta, situação especial de Moçambique. Antes esta região parece privilegiada nesta altura se considerarmos que por exemplo, Baçaim e as paróquias anexas, viram aumentar, sim, o seu pessoal de 12 para 23 entre 1649 e 1653, mas 19 desses 23 eram novos. Desceu ainda para 15 o total de missionários na região em 1659 e

([75]) *Ibid.*, fl. 189-*v*.

([76]) Cfr. ARSI Goa 27, fls. 45 e 53.

([77]) Cfr. ARSI, Goa 27, fls. 109-173.

([78]) *Ibid.*

desses eram novos 9. De modo que a instabilidade (79) era enorme, a ponto de não restar em 1659 nenhum dos de 1649 e apenas 2 de 1653 (80).

Chegar-se-ia a pôr o problema de modo suficientemente claro?

Os dados conhecidos até hoje não nos indicam nada que possa levar a um juízo definitivo. Nem, por outro lado, está ainda feito o movimento de pessoal em tôda a província, nem a análise de suas causas, para que se chegue a perceber qual a mentalidade que presidia a este movimento.

Em Moçambique o problema será mais ou menos o mesmo até ao fim.

Fundamentalmente não se nota, porém, mudança no número de missionários ou residências em que ficam distribuídos. A 2 de Agosto de 1662 escreve o Visitador de Goa Francisco Barreto ao Geral Gusvino Nickel que «nas residências dos Rios de Cuama, residem os sujeitos necessários para sua cultivação. Eu cometi a visita daquelas cristandades e Colégio de Moçambique ao P.e Domingos Pereira, religioso de talentos para as maiores ocupações da Companhia, se a falta de saúde o não impossibilitara. E por dizer que aquele clima é mais acomodado para sua fraca disposição, condescendemos com ele, privando-nos de um dos melhores sujeitos, que têm estas Províncias. Não recebi ainda apontamento algum sobre a Visita que fez, porque o último barco que de lá veio, se perdeu nesta Barra, e nele todas as cartas que vinham de Moçambique e Rios de Cuama e obrarei conforme for necessário por sua informação e de tudo informarei a V. P.» (81).

(79) Não se põe hoje o problema com a mesma acuidade pois a mobilidade intercontinental dos missionários não é tão frequente, nem é geralmente advogada a sério. O problema hoje é a passagem de apostolado urbano a rural e vice-versa, a passagem de zonas étnicas e linguísticas não homogéneas, sobretudo em idades (acima dos 45 anos) em que organismo e psicologia perderam a adaptabilidade.

(80) Cfr. ARSI Goa 25, fls. 108-171.

(81) ARSI Goa 9, 1, fl. 248-*v* + 249-*r*.

A missão parece portanto não repugnar a homens de valor, mas são os Superiores de Goa, que — ao menos este — reparam em privar-se de «um dos melhores sujeitos que têm estas Províncias».

A distribuição do pessoal aparece estacionária na carta ânua de 1663-5.

Além da paróquia da Cabaceira, no continente do outro lado da ilha de Moçambique, afirma-se que: «Os Rios de Cuama compreendem seis paróquias e duas residências cultivadas com o suor de outros tantos dos nossos. Construiram-se de novo cinco templos com a magnificência que a terra permite» (82).

4 — Organização segundo o primeiro esquema e baixa progressão de número

Durante todos estes anos, porém, não se chegara a organizar a missão segundo a primitiva ideia do fundador Gaspar Soares. Mas por fim, em 1674 nos «Apontamentos do P.e Provincil para se lançarem nos livros das Visitas do Colégio de Moçambique e do Colégio de Sena» encontramos determinações que se aproximam da ideia do fundador da missão. «Por muitas e boas razões que desta Província se propuseram a N.M.R. Padre sobre se declarar a casa de Sena, cabeça dos Rios de Cuama, em Colégio incoado, assim pelas terras, que o Governador Dom Estêvão de Ataíde em princípio de sua criação lhe deu no ano de 1610, em que a Companhia entrou nesses Rios, ser em ordem a colégio, como por se entender, que na missão dos Rios, devia haver um sujeito, cabeça e superior de todos os mais que dentro dos mesmos Rios habitassem, assim nas Residências, como nas Paróquias com título de Reitor e Superior de todos, como a princípio o deixou ordenado o P.e Visitador Nicolau Pimenta de boa memória, posto que não com título de reitor, mas sòmente de superior, o que depois teve variedade, isentando-se duas

(82) Cuamensia Flumina sex paraesias, ac duas Residentias complectuntur, quas totidem ex nostris non sine sudore excolunt, quinque de novo templa fuerunt extructa, ea quam terra sinet, magnificentia». ARSI, Goa 35, fl. 24-*r*.

residências, a saber de Tete, e Quelimane do dito superior de Sena, no que a experiência mostrou grandes inconvenientes, o que tudo visto, e maduramente considerado e proposto a N.M.R. Padre, houve por bem S. Paternidade de aceitar e declarar a dita casa de Jesus de Sena, em Colégio incoado...» (83).

Assim, é apenas 65 anos depois do começo das actividades organizadas em África, que se propõe sèriamente a execução do primeiro plano de ocupação missionária da região, segundo um esquema racional e não apenas ao sabor das improvisações de momento, variáveis com os superiores como até à data em que estamos, ao fim do terceiro quartel do século XVII.

Citam-se depois as palavras do próprio Geral Gusvino Nickel de 1 de Novembro de 1655, e continua-se: «E porquanto nos últimos e presentes tempos, recresceram mais as causas, que obrigam dar a execução esta ordem: neste ano, com parecer dos consultores da Província, nomeamos e declaramos ao P.e André Gomes, Reitor do dito Colégio de Sena, ao qual todos quantos religiosos da Companhia de presente estão, e ao futuro entrarem nos ditos Rios de Cuama, serão sujeitos como a superior seu imediato, sem dependência do Reitor do Colégio de Moçambique, e o dito Reitor de Sena será imediato ao P.e Provincial da India, ou a seu Visitador que lá mandar como está claro» (84).

Deste modo se consegue finalmente levar ao próprio coração da missão o governo imediato dela, assegurando a rapidez na solução dos problemas.

Não parece contudo ter sido fácil chegar a esta decisão pois só quase 20 anos depois da determinação de Roma se chegou a realizar.

Tete porém, que na ideia de Gaspar Soares deveria ser colégio, ao qual se agregassem as missões de Mocaranga e Monomotapa, permanece simples residência: «Ainda que os PP. da Residência de Quelimane e Tete tenham título de Superior, nem por isso são isentos, mas súbditos imediatos do Reitor, porque o título de superior só mostra o que têm

(83) ARSI Goa 35, fl. 101-*r*.
(84) *Ibid.*

naquela casa da Companhia sub Rectore, o que se vê na casa de Quelimane, na qual correu esse título, tanto que a casa se declarou residência por ordem do P.e Provincial António d'Andrade de boa memória por seu Visitador o P.e Francisco Leão» (85).

Por outro lado Moçambique apesar de ser Colégio e de estar destinado a centro de irradiação católica pelas ilhas adjacentes e pela costa fronteiriça, apenas teve uma paróquia missionária no Continente: a da Cabaceira.

Até ao fim não iria haver modificações de importância na colocação do pessoal missionário.

Havê-la-ia, sim, no número dos membros da missão. Os missionários que eram 12 em 1667 (86) e nesse número se conservariam em 1679 (87) e 1694 (88), vão descer para 10 em 1706 (89) e 1719 (90) descendo ainda para 8 em 1731 (91) e 1741 (92), subindo de novo a 11 em 1756 (93) que é o último ano de que possuimos catálogo.

Deste modo podemos caracterizar o primeiro período da missão até meados do século XVII como ligeiramente ascendente, conservando o número de missionários à volta de 15, ainda que com certa dificuldade de estabilização. A segunda metade do século, sobretudo depois da organização jurídica, consegue reter a descida à volta do número 12. O primeiro vinténio do século XVIII acentua a descida para 10 e os últimos 30 anos, finalmente, chegam ao número 8, que fora o dos princípios da missão com Gaspar Soares.

(85) *Ibid.*, fl. 102-*v*.
(86) ARSI Goa 25, fl. 242-*r*.
(87) *Ibid.*, fl. 293-*r*.
(88) *Ibid.*, fl. 348-*r*.
(89) ARSI Goa 26, fl. 5-*r*.
(90) *Ibid.*, fl. 121-*r*.
(91) *Ibid.*, fl. 198-*r*.
(92) *Ibid.*, fl. 249-*r*.
(93) ARSI Goa 26, fl. 252-258.

5 — Comparação com outros missionários e territórios

Desta trajectória descendente não se podem tirar conclusões imediatas sem ver a proporção que tais números significavam no conjunto da província regular de Goa, através destes mesmos anos. De facto a curva da província é paralela à desta secção. Assim aos 11 membros de Moçambique e Rios apontados para 1614 correspondiam 266 membros da Província, incluindo noviços. Os 10 sacerdotes de África correspondiam a 122 no total e os 11 membros activos daqui a 145 no total, pois 121 asseguravam nas casas de formação a continuidade da Província.

Em 1627 podemos avaliar melhor as percentagens pois os catálogos são mais pormenorizados em descrever as diversas categorias de membros da província de Goa. Assim, para 256 membros que terminaram o Noviciado, dos quais 103 fora das casas de formação, temos em Moçambique e Rios 13, e dos 141 sacerdotes de toda a Província, 11 na África Sul-Oriental.

O número de membros da Província oscila na segunda metade do século XVII à volta de 200, sendo os membros activos fora das casas de formação à volta de 110 e os sacerdotes mais ou menos pela mesma cifra. Entretanto, como vimos, são 12 os missionários da África Sul-Oriental, dos quais 11 sacerdotes (94).

Os números do século XVIII são porém sempre decrescentes em toda a província, passando de 185 em 1706 a 181 em 1719 e daí a 163 em 1731 e 134 em 174, oscilado os sacerdotes à volta de 90 e os membros activos à volta de 100 no primeiro quarto de século e de 80 com tendência decrescente, no segundo.

Deste modo os efectivos da nossa missão correspondiam mais ou menos sempre a 10 % dos efectivos da província, pois eram nas mesmas datas de 10 e 8 respectivamente (95).

(94) Cfr. ARSI Goa 25.
(95) Cfr. ARSI Goa 26.

É assim a mera consulta e comparação dos números não nos pode dar ideia clara sobre a mentalidade especial dos missionários jesuítas a respeito da evangelização de Moçambique. Apenas podemos concluir que o problema era visto em conexão com os problemas das outras obras da província, e que, quanto aos números ao menos, conservou sempre a mesma importância relativa.

Problema anexo é o do valor dos homens enviados àquela região africana. Já vimos como entre 1620 e 1630 aparecem queixas de que para ali eram enviados como desterrados e castigados. Por outro lado testemunhos também já aduzidos mostram, mais tarde, que para aquelas missões apenas se podia contar com os mais serviçais, humildes e obedientes.

Das primeiras missões apenas podemos recordar como homens de primeira plana, Dom Gonçalo da Silveira, superior na Europa e Província em Goa, Francisco de Monclaro, superior depois em várias partes da Índia, e ao princípio do século XVII o Superior Gaspar Soares que havia sido superior em vários colégios também da Índia.

Da têmpera espiritual podemos deixar falar a «Notícia 1.ª dos Religiosos que faleceram nesta Província com opinião de extrema virtude e Santidade, a qual vai fielmente trasladada com a mesma sinceridade de estilo e palavras com que se acha escrita no memorial dos óbitos que se guarda na Secretaria da mesma Província de Goa» e que foi enviada pelo Provincial à Real Academia da História de Lisboa pelo ano de 1725 (96).

Começa desde o ano de 1585 por ser aquele a que chega o «Oriente Conquistado» do P.e Francisco de Sousa. Aponta 61 nomes dos quais 11 são apresentados como missionários da Cafraria ou de S. Lourenço e estendem-se através de todo o século XVII, mais exactamente desde 1624 com o P.e Miguel Roiz que «faleceu em Quelimane aos 11 de Outubro de 1624 atravessando um rio para ir dizer missa a certos Portugueses que da outra parte o esperavam em um navio que ali

(96) Cfr. BNL FG Cod. 176, fl. 42 ss.

tinham e antes de chegar se afogou no meio do rio, virando-se a embarcação...» (97) até ao Irmão Gaspar António a 21 de Junho de 1684, o qual foi enfermeiro em Moçambique (98).

Por aqui podemos avaliar a proporção de valores espirituais que a Província reconhecia nos seus missionários de Moçambique neste século XVII, pois 20 % dum total de 61 membros insígnes por virtude trabalharam naquela região da África.

Ficaram-nos duas estatísticas com a distância de mais de um século, que nos podem indicar o posto ocupado pelos Jesuítas em questão de pessoal missionário em Moçambique e nas outras partes do Oriente, entre meados do século XVII, segundo a notícia de Mariz Carneiro de 1639 (99) e a relação do vice-rei de 20 de Dezembro de 1749 (100).

A meados do século XVII, segundo Mariz Carneiro, viviam em Moçambique e no interior africano correspondente, 14 Jesuítas, 10 Dominicanos e 8 Agostinhos, estando estes apenas na ilha. Portanto um total de 32 religiosos. Um século mais tarde, aparecem na relação do vice-rei 6 Jesuítas, 12 Dominicanos, 8 irmãos de S. João de Deus e 3 Franciscanos de duas províncias que seriam os esmoleres. Portanto um total de 29 religiosos; de facto em trabalho permanente apenas 26.

De notar é contudo que, os 14 Jesuítas de 1639 em Moçambique correspondiam a 270 na província regular de Goa e a 660 em todo o Oriente, ao passo que os 6 de 1749 correspondem a 132 da Província de Goa e a 282 de todo o Oriente. Assim vemos que mesmo com esta cifra extraordinriamente baixa, se conserva bem a mesma proporção, que é favorecida em outros anos.

Os Dominicanos por sua vez apresentam 10 para 256 de Goa e do Oriente todo, a meados do século XVII, número que deve ser dos mais baixos da época, mas em 1749 aparecem com 12 em Moçambique para

(97) loc. cit., fl. 42-*r*+*v*.
(98) *Ibid.*, fl. 59-*v*.
(99) BNL Cod. iluminado 149, fls. II-*r*.+III-*r*.
(100) AHU Cod. 449, fl. 115-*r*.

109 em Goa e todo o Oriente. Portanto a sua proporção cresce claramente, se dermos valor representativo a estes anos de que possuímos estatística oficial.

Olhando à proporção de religiosos em Moçambique com relação à todos os religiosos nas terras do Oriente português, também não fica desfavorecida a relação: 29 ou mesmo 26 religiosos em Moçambique para 794 em todo o Oriente em 1749, se a compararmos com 32 religiosos em Moçambique para 1828 religiosos em todo o Oriente em 1639 (101).

Evidentemente que neste intervalo de um século muito clero secular se tinha ido formando naquelas terras. Em todo o caso a baixa tão significativa dos números tinha de reflectir-se na eficiência das obras.

As dificuldades de distribuição advindas dessa situação, são um facto perturbador quando se queira concluir qualquer mentalidade missiológica a partir da questão do pessoal. A compressão do factor humano não é natural que seja paralela a uma expansão da actividade.

6 — Documentação de segunda mão

Tem também a sua importância ver o que pensava dos missionários quem olha para eles de fora.

Já vimos como em Roma e em Lisboa parecia que o que Silveira fazia em África qualquer o poderia fazer e por isso o queriam chamar a Portugal (102). É sempre a questão de mandar ou não homens de valor especial para aquela missão.

Desta dúvida se faz eco Nicolau Godinho: «Se este assunto se considera apenas dum ponto de vista humano, não se deixará de estranhar com razão ao Provincial Quadros e seus consultores de enviar um homem desta qualidade, o maior e com mais títulos de recomendação de todo o Oriente e talvez de toda a Companhia... não tanto à incerta conversão

(101) Cfr. loc. cit.
(102) ARSI Hisp. 66, fl. 131-*v*.

dos bárbaros, como a uma morte certa» (103). E vai-lhe fazendo o encómio das qualidades e virtudes. Dos companheiros diz apenas que «um é sacerdote, André Fernandes, outro leigo, André da Costa, ambos de conhecida virtude e aptos para a empresa» (104).

E assim lhe parece que fica muito bem servida a missão.

Nesta questão do pessoal missionário Jesuítico podemos concluir que houve uma deterioração na questão dos números, e isso certamente por influxo externo que directamente não é índice de mentalidade. Já é mais questionável o ponto da mobilidade máxima desse pessoal, alguma vez reprovado no campo de acção e outra que se saiba, recomendado de Roma. O mesmo se diga das dúvidas quanto à categoria de pessoas, que não parece ter sido proporcionalmente diverso de outras regiões.

A organização e estruturação e ocupação do campo missionário, foi certamente indecisa durante mais de 60 anos, mas não parece que o tenha sido por mentalidade dos missionários, mas por razões que teriam os superiores.

Neste ponto, como noutros, a missão moçambicana sujeitava-se ao plano geral de Goa e do Oriente inteiro.

§ 2.° *DADOS E IDEIAS DE OUTROS ESCRITORES*

Deixamos para o final o testemunho dos leigos que muitas vezes não falavam neste assunto sob um ponto de vista missionário. Hajam vista as tentativas para diminuir o número de religiosos. Em todo o caso as apreciações sobre o valor desses missionários, ainda quando para os atacar, merecem que as apontemos. E ouvir-se-á um bom expoente dessa mentalidade que é Caetano Xavier. Mas vejamos primeiro os outros missionários.

(103) Si quis rem hanc humano tanto expendat iudicio, Provincialem Quadrum, eiusque consiliares non iniuria incusabit, quod virum talem ac tantum, quo per id tempus maiorem, pluribusve commendabilem nominibus, neque in Oriente, neque alibi forte Societas habebat... non tam ad incertam barbarorum conversionem quam ad certam mortem misisse videantur. Nicolaus Godignus: Vita Patris Gonzali Sylveriae... Lugduni, 1612, lib. II, cap. I, p. 68.

(104) Sacerdos unus, Andreas Fernandius; Laicus alter, Andreas Costa, nota uterque probitate vir, et negotio aptus. o.c. cap. II, p. 71.

1 — O pessoal dominicano

Já apontámos estatísticas comparativas. Vejamos, agora, as ideias.

O mais característico não é já Frei João dos Santos, mas a relação oficial do último quarte do século XVII.

Sobre a organização dominicana na região do Zambeze, diz a Relação: «Não se descuidaram os prelados da Índia de mandarem mais religiosos para residirem nesta casa (Moçambique) e continuarem dela a pregação do Evangelho como logo veremos, com que veio a crescer em tanto número que chegou a ter sete e mais religiosos, com seu prelado que com título de vigário os governava e distribuia pelas cristandades...» (105).

Isto quanto aos princípios porque do final do século XVII já diz que que «se conserva ainda hoje o vigário de Moçambique com título de comissário, estendendo-se sua jurisdição de Moçambique até ao Cabo Delgado sòmente, porque em Sena se creou outro com os mesmos poderes para dentro dos rios, por não poder acudir o de Moçambique com a pressa necessária aos casos que podiam suceder, pela distância das terras que por mar só em duas monções se comunicam» (106).

Como se vê é o mesmo esquema de governo que se encontra nos Jesuítas. Da posição das igrejas, ou centros de apostolado fala pouco a seguir, apontando no Quiteve, Matuca, Chipangura e Vumba dizendo que «destas igrejas não existe já a última... porque mudando-se os cristãos de uns lugares para outros ficam as povoações ou feiras desertas com que os Padres mudam também de sítio...» (107).

(105) BNL FG Cod. 177, fl. 343-*v*.

(106) *Ibid.*

(107) BNL FG Cod. 177, fl. 345-*v*.

Da Mocaranga indica «Loange, Matafúna, Chipemevi, Massapa e outras», mas diz que «nenhuma destas se conserva hoje» e «só estão em pé as igrejas de Dambare, Tete, Ongo e Zimbaué...» (108).

A falta de pessoal vem justificada na conclusão junta com a das outras missões orientais. O número que chegou a 500 desceu na actualidade a 148 «entrando neste número os que pelos muitos anos são já incapazes de servir a Religião, os leigos e noviços que ainda não pertencem de todo a ela...» (109).

Como origem desta diminuição aponta a proibição de receber soldados vindos da Europa e falta de subsídios para viagens de missionários (110).

2 — Escritores leigos

Apresentamos o autor mais extremista que encontrámos, pois parece ser neste ponto o mais representativo.

A meados do século XVIII, vemos em Caetano Xavier um ataque cerrado aos missionários que «aplicam todo o seu cuidado em matérias totalmente opostas à virtude, fomentando vinganças, ódios, discórdias, ambição, sensualidade e outros distúrbios» (111), e explica, ou não sabe explicar a tolerância do Administrador Episcopal: «Estes são tolerados do prelado diocesano, por ser do mesmo hábito ou por outra analogia que não percebo» (112).

Demora-se mais com os Jesuítas a cujo trabalho não dá importância: «Os sujeitos dados a PP. da Companhia, que não têm aqui missão, dão admissão não só às relatadas maldades, mas ainda a piores relaxações, rematando contudo em pôr tudo a ferro e fogo com grande poder

(108) BNL FG, fl. 345-*v*.
(109) BL FG Cod. 177, fls. 359-*v*. + 360-*r*.
(110) *Ibid.*
(111) Em: António Alberto de Andrade, *Relações de Moçambique Setecentista*, Agência-Geral do Ultramar, Lisboa, 1945, p. 143.
(112) *Ibid.*

de cafraria, que as suas casas têm, e riqueza de que abundam, porque o negócio público é o seu emprego» (113).

Pede, então, que nada lhes chegue aos ouvidos, para não ficar «por este motivo no seu livro verde em cumprimento das cláusulas da Monita Secreta, pela qual terei todos contra mim e é o mesmo que padecer inferno nesta vida» (114).

Como vemos só ataca, mas explica ao fim: «Declaro que não é minha intenção falar nos Religiosos, que destes tenho visto alguns por estas partes, ainda que por milagre (115).

Não temos, portanto, neste género de escritos muito a colher acerca de uma mentalidade missiológica. As queixas dos Jesuítas são sobretudo dos últimos dez anos antes da expulsão. Contra os Dominicanos já se havia começado no século anterior (116). E a meados do século XVIII não se poupam nenhuns religiosos.

A meados do século XVII, porém, são os próprios vice-reis que não vêm «coisas escandalosas que os religiosos geralmente houvessem cometido, inda que é verdade que vivem mais relaxados que os desse reino, donde nascem as queixas que há» (117).

E em geral as informações oficiais para Lisboa são laudatórias. O número é que lhes parece excessivo nessa altura, sobretudo em razão das despesas.

Como se vê na apreciação são as razões apresentadas, todas menos as missiológicas.

§ 3.° *EM ESCRITORES MAIS RECENTES*

A questão do número, qualidade e distribuição do pessoal, não foi ainda tratada de propósito. Mas algumas apreciações se encontram, por exemplo, em Lourenço Kilger.

(113) o.c., pp. 143-144.
(114) *Ibid.*
(115) *Ibid.*
(116) BNP Port. 33, fl. 27-*r*.
(117) ANTT Docum. Remetidos da India, liv. 37, fl. 351-*r*.

Começa com a apreciação missiológica das ideias de Fernandes: «Que o malogro da primeira missão entre os Bantos fora causado pelo método, concedeu-o já indirectamente o P.e Fernandes, ao propor ao seu provincial o envio de maior número de missionários para as estações mais próximas, penetração na língua do povo e transformação da situação social» (118).

É também nesta questão do número que considera ter estado o erro da segunda expedição que não devia ser de armas mas de mais missionários: «...em vez de vencer fàcilmente o erro, com a doutrinação pelo envio de novos pregadores determinaram os Portugueses vingar pelas armas a morte de Gonçalo» (119), escreve na sequência de um autor francês.

Quanto à organização geográfica da missão à chegada dos Dominicanos, apenas cita os documentos, sem apreciação de nenhuma espécie: «O convento dos Dominicanos em Moçambique torna-se o centro da missão donde se fornecem de missionários a região do Zambeze e as ilhas da costa» (120). De passagem aponta os números da carta ânua de 1624 «com 8 estações e cerca de 20 missionários...» (121).

Mas demora-se especialmente na relação aproximada do P.e Jorge de Gouveia sobre o estado da missão à volta de 1628, dando «12 a 15 Padres da Companhia em actividade no continente, mais 10 ou 12 de reforço no Colégio de Moçambique» (122).

(118) Kilger, P. Dr. Laurenz O. S. B. — Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission, in Zeitschrift für Missionswissenschaft, 7 (1917) 98.

(119) Anstatt durch Aussendung neuer Prediger den Irrtum durch Belehrung leicht zu überwinden, beschlossen die Portugiesen, den Mord Gonçalos mit den Waffen zu rächen. *Ibid.*, pp. 98-99.

(120) *Ibid.*, p. 99.

(121) ...von 8 Hauptstationen in Sambesigebiet mit etwa 20 Missionaren... *Ibid.*, p. 101.

(122) 12-15 Patres der Gesellschaft seien im Lande tätig, im Kolleg zu Mozambik ausserdem 10-12 als Ersatzpersonal. *Ibid.*, pp. 101-102.

Esses números são um pouco exagerados e não o parecem menos os que cita duma relação dominicana fornecida ao Colector Apostólico Grimaldi, onde se lê: «13 estações dominicanas com 25 missionários e 4 estações jesuíticas com 18 missionários, além disso um convento de Agostinhos com 8 ou 9, em Moçambique...» (123).

Mas não se contenta com estes números, mas considerando a estatística incompleta prossegue: «Se se atende ao incompleto da estatística, pode-se aceitar que o Prelado de Moçambique tinha então à sua disposição uns 60-70 religiosos, e além disso um número menos elevado de clero secular» (124).

Dos tempos posteriores não conhece Kilger, ou não apresenta mais estatísticas. Se recordamos ainda os números apresentados ao princípio, temos de concordar que é muito optimista a visão do missiólogo.

Em todo o caso não é neste ponto que apresenta muitas conclusões metodológicas. Nem mesmo a maior abundância de números que agora se ficam a conhecer, permitirão ainda essas conclusões.

Esse problema está, como vimos, condicionado pela situação concreta de toda a acção portuguesa no Oriente, principalmente no campo financeiro e no campo da defesa, o que levava a limitar os contingentes de missionários. Apenas ficava à livre iniciativa a colocação do pessoal, mas isso ainda com muitas limitações em razão da necessidade de conservar as obras começadas. O valor do pessoal também esse não podia ser completamente independente dos outros factores, pois o número o condicionava, bem como a questão financeira, influente na preparação adequada das novas gerações.

Em todo o caso é nestes dois últimos aspectos que se poderiam hoje fazer, talvez, mais reparos, pois poderiam talvez indicar uma mentalidade missiológica menos estruturada.

(123) *Ibid.*, p. 102.

(124) Berücksichtigt man die Unvollständigkeit der Statistik, so darf man annehmen, dass dem Prälat von Mozambik damals etwa 60-70 Ordensgeistliche zu Verfügung standen, ausserdem ein weniger zahlreicher Weltklerus. *Ibid.*

VI — OBJECTIVOS IMEDIATOS DA MISSIONAÇÃO

Em tanta quantidade de escritos a acção missionária no sudeste africano, seria quase impossível não encontrar alguns que se tivessem interrogado sobre a finalidade do trabalho que estavam realizando. E do que pensam a este respeito se pode concluir essencialmente para a mentalidade missiológica que possuiam. Mas não convém também aqui perder de vista o carácter parcial deste campo de acção, e assim já de antemão temos de admitir a hipótese de encontrar apenas aspectos parciais. Algumas abertas para o conjunto da missão oriental procurarão indicar o incompleto da análise e possíveis caminhos de desenvolvimento ulterior.

§ 1.º *DOCUMENTOS JESUÍTICOS*

Não é fácil de encontrar nos documentos peculiares da missionação moçambicana dos primeiros séculos, determinações concretas sobre as características do objectivo final da evangelização daquela terra. Resultado como são de experiências ou problemas imediatos, esses documentos ocupam-se mais especialmente dos objectivos imediatos e deles poderíamos talvez reconstituir o que poderíamos chamar um plano de curto ou médio prazo.

Planos a longo prazo teríamos de buscá-los em conexão com o conjunto das missões orientais.

1 — Atenção aos chefes tradicionais

Poderíamos logo desde o princípio considerar como indicação de objectivos imediatos o que escreve D. Gonçalo da Silveira para Coimbra de Goa a 25 de Novembro de 1559 sobre Inhambane: «...há especial oportunidade para começarmos daqui, porque um filho do rei da terra é agora de novo convertido, como mandou dizer Bastião de Sá, capitão que agora é de Sofala... Antes também que um criado deste capitão, que lá andou, nos afirmou que todos os filhos daquele rei se vinham a embarcar com ele e a se fazer cristãos... E não sòmente creio que está o pai penhorado pelos filhos, mas por si, mulheres e casa, e se tem por certo, com ajuda de Deus que, indo lá pessoas para isso, se farão cristãos todos» (1).

Ponto considerado importante nestas palavras é a conversão da gente principal (2), começando pela família do chefe local e pela pessoa do mesmo chefe.

Outra indicação de valor é a que dá a respeito do Monomotapa, aonde desde o princípio pretende ir: «Além deste reino, que parece estar tão propínquo a receber a luz de Jesus Cristo, imaginai, irmãos, quantos outros se oferecem por todas aquelas províncias do Cabo de Boa Esperança e de sua costa. Mas especialmente entra nesta empreza a conquista do imperador do ouro de Monomotapa, em cujo poder se diz que são minas e serras d'ouro. Este tem seu assento junto de Sofala. Dizem que não está longe de receber a Fé» (3). Na mesma ordem de ideias o objectivo principal parece ser não só a gente principal da sociedade, mas

(1) ARSI Goa 10, II, fl. 475-*v*.

(2) É menos acentuada hoje a atenção à conversão dos chefes tradicionais. O grupo cristão dá mais a impressão de ser um grupo à parte, protegido à sombra da missão e mais orientado ao futuro do que ao passado. Esta situação põe um sério problema pastoral e foi herdada duma concepção personalista para não dizer individualista da conversão, muito acentuada em toda a parte durante o século passado.

(3) *Ibid.*, fl. 475-*v*. + 476-*r*.

a sociedade ou reino tido como principal. Mas continua Silveira: «E o melhor que me esquecia que tem aquela parte para onde vamos é que vivem os cafres em povoação juntos por onde se pode melhor combater e grangear na Fé» (4). E com estas palavras indica uma preferência por sociedades organizadas ou em vias de organização, como são aquelas em que há já a estabilidade de povoações (5).

Não são diferentes as ideias que manifesta, depois dos primeiros trabalhos, quando a 9 de Agosto de 1560 escreve aos Jesuítas de Goa: «Graças ao bom Jesus e à sempre Virgem, sempre Santa Maria, sua Madre, el-rei de Tongue, que é o que vínhamos buscar, recebeu o sagrado bautismo e a rainha D. Catarina e sua irmã D. Isabel, todos seus filhos e filhas e as mulheres primeiras que tem apartadas, todos os grandes de sua corte e parentes que nela andam, e quase todo aquele lugar de Tongue onde el-rei reside. E todos de muito boa vontade sem pedirem nada nem lho darem. Eu, à minha passada pelo caminho de Tongue, até à praia do porto, onde me havia de embarcar para tornar a Moçambique, bautizei 3 xeques, que são como régulos de seus lugares...» (6).

E continua a insistir na mesma ideia da conversão de pessoas principais: «Eu trouxe em minha companhia um filho doutro rei maior que o convertido, para se fazer cristão aqui em Moçambique, e seu pai lá dizia que o queria ser, mas cremos está seguro para o ano, e pareceu ao presente acudir ao que boamente podíamos» (7).

Da sua preferência por grandes grupos, temos testemunho na frase seguinte: «E segundo minha soma bautizaria até à minha embarcação 450 cristãos, e quase todos de Tongue ou tão junto que se pode fàcilmente

(4) *Ibid.*

(5) Cfr. ARSI Goa 31, fl. 96-*r*, carta de Silveira a Lainez.

(6) ARSI Goa 10, II, fl. 522-*r*.

(7) *Ibid.*

(8) Apostolado dos grandes grupos ou apostolado de um escol constitui hoje ainda elemento de indecisão. As opiniões e a prática dividem-se com frequência na linha dos Institutos ou da origem dos missionários.

A orientação não pode deixar de seguir a complementariedade evidente das duas tendências.

lá grangear. E fazia ao caso bautizar a alguma cópia junta e logo, porque este gentio é como crianças que se querem juntas e saltam uns após outros...» (9).

Segue na mesma ordem de ideias André Fernandes e é nele que encontramos a ideia de educar especialmente os filhos dos chefes. Assim, escrevendo para o Provincial António de Quadros a 24 de Junho de 1560 e falando de um dos chefes afirma: «Tem 4 filhos homens, todos bem acondicionados e dous deles de muito boas presenças para cafres; tem muitos outros machos e fêmeas, entre os quais tem dois de idade cada um de 12, 13 anos. Disse ao Padre que lhos pedisse para levar para aprender nesse colégio. Parece não se atreveu. Se não há algum inconveniente, para o ano lhos pedirei (10).

Pessoas principais, grandes grupos, sociedades estruturadas, parecem ter sido os objectivos de cristianização dos primeiros missionários. E André Fernandes quer já enviar a Goa ao Seminário de Santa Fé dois filhos de um cafre.

A expedição de Francisco Barreto não apresenta especial notícia dos objectivos e da acção missionária. Apenas convém notar que uma das condições de paz era que o Monomotapa guardasse a Fé e recebesse os Padres (11).

Entretanto, apesar de se notarem as boas disposições dos chefes para a conversão não se cai na tentação de os receber sem garantias.

Diz assim por exemplo a relação de Monclaro: «Um senhor cafre da banda de Bororo de fronte das terras do Mongaz, que se chama o Chombe... se quizera fazer cristão, mas pelas muitas mulheres e costumes que tinha, os quais eram dificultosos de tirar, e por a terra não estar quieta se não fez...» (12). A ideia de a terra dever estar quieta para ser duradoira a obra da evangelização é muito própria de Monclaro que ao dar ao Geral Mercuriano a razão final de largar a empreza es-

(9) *Ibid.*
(10) BACL, mss. azul 12, fl. 117-*v*.
(11) BNP Port. 8, fl. 262.
(12) *Ibid.*, fl. 258-*v*.

creve: «E a principal razão nossa é não fazermos nenhum fruto nas almas dos gentios, parte por sua incapacidade e parte por andarmos em estrondo de guerra» (13).

E do interesse por que fosse séria a conversão do Monomotapa testemunha a carta do Visitador Valignano para o nosso Geral de 7 de Agosto de 1574: «O rei de Monomotapa que é o mesmo que baptizou o nosso bom Padre Gonçalo e pelo qual foi depois martirizado, mandou dizer ao Governador que ele era e queria ser cristão, amigo dos Portugueses e do rei de Portugal, mas tudo isto se entende vivendo a seu modo, com cerca de mil e mais mulheres, sem culto nem sacramentos nem cerimónia nenhuma» (14).

Que os objectivos eram de carácter autênticamente missionário testemunha-o a seguinte frase de Monclaro na carta já citada: «Eu dei conta largamente ao P.e Visitador de tudo o que acerca desta missão tínhamos passado, ao qual pareceu in Domino a devíamos de largar pelo pouco que se nela tinha feito e o muito que tinha custado, e a pouca esperança que de si dava a cristandade, e isto depois de muitos sacrifícios e orações» (15).

Quer dizer que, mesmo numa missão de capelania militar, se deixava o trabalho quando a cristandade dava pouca esperança. Descarta-se assim a primazia ao menos do objectivo político.

Pareceu contudo exagerada a muita gente esta atitude como a 29 de Fevereiro de 1756 escreve a Valignano o P.e Maurício: «Alguns homens da Índia se nos queixaram muito de se levarem de lá os Padres e se abandonou o Governador, o qual quando entendeu que lhe haviam

(13) ARSI Goa 12, I, fl. 191-*v*.
(14) ...Il re di Monopotappa che è quel istesso che battizzò il bon Padre nostro Gonzalo, et dal quale fu dopoi martirizato, mandò a dire al Governatore che egli era et voleva esser christiano, amico de portughesi et del re di Portugallo, má tutto questo s'intende vivendo a suo modo com circa de 1000 et più mogli et senza culto o sacramenti ne ceremonie alcune». ARSI, Goa 12, I, fl. 197-*v*.
(15) ARSI Goa 12, I, fls. 191-*v*. + 192-*r*.

de levar os Padres para a Índia, sentiu-o tanto que lhe tornou a pedir... e diziam ainda estes homens que ele lho tornou a pedir de joelhos e com muitas lágrimas e que nenhuma destas coisas bastou para fazer que tivessem compaixão dele» (16).

Também os Padres em Portugal achavam um pouco exagerada esta solução e escrevem: «Ficaríamos mais contentes se V. Rev.ª lá tivesse deixando alguns padres por um ou dois anos para voltar à Índia com aqueles, pois estavam já um pouco como perdidos, pois creio que em um ou dois anos se satisfaria do mesmo modo ao que o rei pretendia que era que acompanhassem aquele empreendimento até que se fundasse aquela conquista ou totalmente se desfizesse o que julgo estaria já a esta hora feito e concluído» (17). Propunham assim uma solução mais suave mas não contradizem as razões apresentadas desde Moçambique.

2 — A formação de cristãos conscientes

Na expedição definitiva de 1610 também volta a preocupação de converter em primeiro lugar os chefes ou seus parentes, e disso se faz especial menção, ainda que as apostasias dos antepassados tenham feito questionável a vantagem. Diz a carta ânua de 1611: «A trinta léguas da mesma cidade (de Sena) no interior está um reino cujo rei antigamente foi cristão, mas o que agora reina é gentio mas consta que não é contrário à Fé. Seu filho e herdeiro ao saber da nossa chegada mandou-me uma carta a pedir o Baptismo. Mas a presteza dos frades dominicanos adiantou-se ao nosso vagar, pois apenas lhes chegou notícia disso, sem pedir licença ao governador português foram baptizar o rei. Mas ao chegar nessa altura ao porto de Moçambique o novo governador D. Estêvão de Ataíde, pedi-lhe licença e fui ter com o rei para o instruir e juntei-lhe o nome de Estêvão em honra do governador português e portanto ficou a chamar-se Domingos Estêvão de Ataíde. Ficou com o rei o P.e Júlio César para edificar um templo que com o auxílio real acabou em poucos dias. Menos durou a Fé no ânimo inconstante do rei, pois pouco tempo depois de terminado, o templo foi incendiado por mandado do príncipe apóstata» (18).

Na mesma carta aparece ainda o rei de Chombe, seus filhos e os principais da terra que o Padre foi baptizar mas que, apesar do desejo de receberem a Fé, não podiam renunciar à poligamia: «preferiu ficar no lodo vergonhoso em que estava imerso a ser lavado com as águas da salvação, depois de renunciar às muitas mulheres de que ilìcitamente

(16) ...alcuni huomini dell'India si dolssero con noi estremamente perchè si eranno di la levato li Padri et abbandonato il Governatore, il quale quando intese che gli havevano da levare li Padri per l'India, tanto si risenti che li tornò a dimandare... et dicevano ancora questi huomini che egli li ritornò a dimandare a V. R. in genocchioni et con molte lachrime et che niuna cosa di questo bastò per fare che di se havessero compassione...». ARSI, Jap-Sin. 8, I, fl. 101-*r*.

(17) ...ci sariamo più consolati se V. R.ia havesse ivi lassato alcuni Padri per uno o duoi anni per ritornare all'India racogliendo quelli, poichè stavano già come credo alquanto perduti, perchè credo che in uno o duoi anni si seria parimente sodisfato a quello che il Re pretendeva che era che accompagnassero quella impresa in tanto che si fondasse quella conquista o totalmente se disfacesse, il che credo che già sin hora sarifatto et concluso. *Ibid.*

(18) Triginta ab eadem urbe (Sena) leucis in Mediterraneo, est Regnum, cuius Rex, etsi olim fuerit christianus, qui modo regnat gentilis habetur, constat tamen a fide non esse aversum. Eius haeres filius, ubi nostrum illuc adventum cognovit, Litteras ad me exaravit, quibus baptismum postulabat. Dominicae vero familiae monachorum alacritas, nostram tarditatem praecurrit, ubi enim rumor illis ad aures pervenit, nulla praehabita a Lusitano gubernatore copia eundi, ad Regem se contulerunt, illique Sacrum baptismum ministrarunt. Cum vero fere per id temporis, novus gubernator Dominus Stephanus Attaydius, Mossambiquensem portum appeleret, illius impetrata licentia, Regem adivi, qui in rebus fidei a me instructus, Stephani nomen annexui, in Lusitani Gubernatoris gratiam, appelatus itaque Dominicus Stephanus Attaydius.

Remansit cum Rege P. Iulius Caesar aedificandi templi gratia quod regis auxiliii paucis diebus absolvit, paucioribus tamen in Regis inconstantis animo fides perstitit, non enim multum temporis ab templi absolutione diffluxerat cum Apostatae principis iussu igne succensum corruit...». ARSI, Goa 33, I, fls. 351-*v* + 352-*r*.

usava: Seguiram o parecer iníquo do seu rei iníquo os grandes do reino, de cuja conversão não há até agora sombra de esperança» (19).

E assim fica mais uma vez reduzida a nada a esperança de começar com um grupo estruturado de cristãos.

A mesma carta ao falar dos ministérios ordinários dos padres dá-nos ocasião de ver mais uma característica das intenções dos missionários: «Além das restantes ocupações comuns aos nossos em toda a parte, atendemos principalmente em instruir os habitantes nas coisas da fé, pois são cristãos só de nome» (20).

Das cartas ânuas seguintes se conclui a mesma orientação. Por exemplo na de 1615 diz-se de Sena: «A festa de Santo Inácio foi celebrada solenemente com cânticos, sermão e com toda a pompa. Esteve presente o capitão com todos os soldados. Aumentou-lhe o brilho o baptismo dum filho de Samacansa, fumo ou régulo do lugar...» (21).

E não se trata sòmente de ter conversões de influência, mas atende-se logo de início à boa formação: «Os nossos ensinam a doutrina às crianças para lhes instilarem os rudimentos cristãos junto com o leite. Frequentam a nossa escola 70, número que não é nada para desprezar em lugar tão pequeno» (22).

(19) Maluit tamen in turpitudinis caeno, in quo erat submersus iacere, quam multarum uxorum illicito privatus usu, aquis salutaribus perlustrari: iniquum Regis iniqui consilium Magnates regni secuti; de quorum conversione nulla nobis hactenus spei facula affulget». *Ibid.*, fl. 352-*r*.

(20) Praeter caetera munera nostris ubique gentium communia, illi praecipue rei incumbimus, ut scilicet incolae de rebus fidei edoceantur. Sunt enim quamplurimi nudo nomine christiani...» *Ibid.*

(21) Sancti Patris Ignatii solemnitas festivo cantu, erudita concione, omnique illius loci apparatu, et ornamento celebrata fuit, ornata ducis aspectu, et omnium militum frequentia; auxit tamen celebritatem baptismus filii Samachansae illius loci Fumi vel reguli...» ARSI Goa 33, II, fl. 452-*r*.

(22) Nostri sacrae doctrinae praeceptis pueros informant, ut Christiana rudimenta una cum lacte paulatim illis instillent. Nostram scholam septuaginta frequentant, qui numerus hoc in angusto loco non videtur spernendus». *Ibid.*, fl. 453-*r*.

Também se fala da instrução na ilha de Moçambique na carta ânua de 1622 ao anunciar a morte do Ir. Manuel Carreiro de Leiria, que «ensinava gramática em Moçambique» (23).

Ainda em 1622 se nota como a atenção à cristianização dos chefes da terra podia até criar emulações entre missionários de diversos institutos: «O rei Monomotapa deseja muitíssimo ter a seu lado alguns dos nossos em vez de outros religiosos, para se ocuparem na conversão dos seus» (24).

A ânua do ano seguinte, ao falar da actividade docente do colégio de Sena apenas nomeia um dos nossos que «ensina os filhos dos Portugueses» (25).

Mas não deixa nunca de falar nas conversões de pessoas principais e seus frutos. Assim: «faz-se de quando em quando missão a um rei por nome Quitambo, vassalo do Estado. É cristão com toda a sua casa. Está quatro dias de navegação pelo rio acima para a parte de Tete. Tem em sua casa muitos cristãos, deseja ter ali padre consigo, enquanto o não há que se lhe possa dar, vai lá um Padre algumas vezes por ano que sabe a língua a confessar e consolar aqueles cristãos. Foi lá o P.e Júlio César Vertua. El-rei o recebeu com grande festa e lhe ofereceu alguns filhos que ainda não estavam baptizados. Ao despedir-se dele lhe deu de sanguate um boi» (26).

E volta a questão do imperador Monomotapa: «fez o ano passado o imperador muita instância por seus embaixadores aos Padres para que pelo menos dois fossem residir em sua corte, passando-lhes provisões para que em seus reinos pudessem baptizar os que eles quisessem, e que para este fim lhes levantaria igrejas. Não se lhe deferiu logo a esta sua embaixada, por alguns respeitos até que haja entre o Governador da

(23) docuerat... grammatices praecepta Mozambiquiis». *Ibid.*, fl. 692-*v*.

(24) Rex Monomotapae, allis religiosis exclusis, ex nostris aliquot, ut suo lateri assideant, suorumque conversioni incumbant, nimium exoptat». *Ibid.*, 709-*v*.

(25) *Ibid.*, fl. 725-*v*.

(26) *Ibid.*, fl. 726-*r*.

Conquista e o rei paz mais confirmada, porque então se fará aquela missão» (27).

E de novo aparece a mesma emulação com os frades de S. Domingos: «Uns religiosos se adiantaram e se atravessaram diante, mas o cafre os mandou embora dizendo a suas reverências que não queria senão padres que se vestiam de preto, nem chatinavam...» (28).

A ânua de 1624 dá mais pormenores do colégio de Moçambique onde há «escola de ler e escrever e alguns princípios de latim, tudo mui bem aceite da terra» (29). Mais adiante volta a falar-se do Chitambo, onde «pediu o rei ao Padre que o baptizasse, diferiu-lhe o baptismo para quando se acabassem as guerras» (30).

E citando depois palavras expressas do missionário que o negou, acrescenta: «Dava-me um sobrinho seu de dez anos já cristão para que o trouxesse comigo. Mas não quiz pôr a risco de ir dar nos desgostos de Dom André de S. Lourenço» (31).

Quer dizer que o entusiasmo do princípio dera lugar a atitudes mais prudentes, neste assunto da conversão e educação dos filhos dos chefes.

Dos objectivos da missionação por essa altura dá sinal também uma carta particular do P.e Júlio César Vertua para o Geral Vitelleschi de 30 de Outubro de 1623. Entre outras notícias aponta que «o ano passado fomos socorridos de padres e companheiros pelo P.e Visitador André Palmeiro, o qual mandou o P.e Francisco de Azevedo por visitador a estes rios e a Moçambique e ordenou que assistissem alguns vigários nas igrejas que tinhamos em terra de cafres, que é único remédio para assim vermos se com a assistência com eles os podemos inclinar a serem cristãos» (32). Donde se deduz que antes ficavam nos centros urbanos donde faziam excursões apostólicas pelos campos. Agora vem o opostolado

(27) *Ibid.*, fl. 726-*v*.
(28) *Ibid.*
(29) *Ibid.*, fl. 764-*v*.
(30) *Ibid.*, fl. 766-*v*.
(31) *Ibid.*, fl. 768-*v*.
(32) ARSI, Goa 9, I, fl. 56-*r*.

rural. Que o P.e Luís Mariano foi apontado para Caia «onde reside há perto de um ano e com o seu zelo vai dispondo e ensinando essa gente as coisas de nossa Santa Fé, porém com muito tento no comunicar-lhe o Baptismo, por serem pouco fixos e não alcançarem o quid est» (33). Portanto prudência extrema na questão de fazer cristãos.

«Em as partes de Tete também pôs o P.e António Coresma em umas terras nossas, por nome Marangue para o mesmo efeito» (34).

Assim se vê ao mesmo tempo o que se pretendia com a instrução profunda da gente, e o cuidado que havia em considerá-los já prontos e capazes.

Como é normal também a questão da conversão dos chefes aparece bastante desenvolvida: «Terá V. P. sabido como passei ao rei Manamotapa com a embaixada que Dom Nuno Alvares Pereira, Governador destes rios mandou por ordem de Sua Magestade, em companhia do embaixador que por isso mandou com a carta de irmandade e bandeira de Cristo, mas como o rei queria que eu entrasse na mesma forma que o embaixador, descalço e descarapuçado e de joelhos, não quiz consentir nisso e assim me tornei sem nos vermos um ao outro» (35).

Outro ponto em que se vê a independência na realização deste objectivo, pois não leva a concessões julgadas inconvenientes.

E continua dentro da mesma preocupação: «Daí a dois anos, estando muito doente, o rei me mandava chamar muito à pressa, mas logo morreu e não mereceu a Deus tão grande bem como era morrer Cristão. Sucedeu-lhe um filho, o qual até hoje não tem tratado nesta matéria, e quando queira há-de ser que entremos com todo o decoro conveniente a um sacerdote, não parecendo a V. Paternidade o contrário» (36).

O porquê deste interesse di-lo expressamente: «e se me fôr lícito e dado aos superiores tratar com o imperador Manamotapa, o farei com muito gosto e procurarei fazer casa na sua corte, porque este será grande

(33) *Ibid.*
(34) *Ibid.*
(35) *Ibid.*, fl. 56-*v*.
(36) *Ibid.*

meio para o bem desta conversão porque com auxílio do mesmo Manamotapa se poderá nossa Companhia estender mais afoutamente nos seus reinos, que é gente mais capaz e mais viva de entendimento» (37).

Interessa portanto o Monomotapa mesmo enquanto é ocasião de maior fruto apostólico entre os seus súbditos. A importância da pessoa e a sua influência são o que faz esperar muito fruto e ser portanto mais desejável a sua conversão. Na mesma ordem de ideias temos de considerar a ideia expressa a seguir de trazer à Europa jovens da família real: «E juntamente tive grandes desejos de haver do próprio Manamotapa dois filhos seus para os ensinarmos e levarmos a essa Roma a dar obediência a Sua Santidade que seja causa de muita alegria e consolação universal de todos ver este rei bárbaro sugeitar-se ao verdadeiro Deus e ao grémio da Santa Igreja, para o que é necessário V. Paternidade mandar-me licença, e se dado caso que dê os filhos quem quer V. Paternidade que os leve a Portugal. Porque como estas cousas dependem de vários superiores imediatos, têm de ordinário muitas dificuldades e repugnâncias. Os gastos que no caminho se poderão fazer, parte deles cuido os dará o mesmo rei Manamotapa, que é cheio de ouro de suas minas com que seus vassalos lhe pagam párias e vassalagem, tributos de seu reino. E este negócio e empreza é digna de se encomendar a Deus mui particularmente, pois ha-de ter vários contrastes, principalmente dos Religiosos de S. Domingos que aqui estão muitos anos já primeiro que nós» (38).

Também o Visitador Francisco de Azevedo não deixa de falar na questão do Monomotapa em carta de Goa para o Geral a 20 de Dezembro desse mesmo ano de 1623. Diz assim a concluir a relação da situação na África: «O Imperador Monomotapa nos pede que assistamos em sua corte com largas licenças para fazer cristãos e Igreja. O Provincial entendo que lhe faz a vontade. Até ao presente se lhe não fez por respeitos que o P.e André Palmeiro escreverá a V. Paternidade. E será acer-

(37) ARSI, Goa 9, 1, fl. 57-*r*.
(38) *Ibid.*

tada aquela residência naquele lugar em que o santo P.e Gonçalo da Silveira foi martirizado, assim porque ali faremos cristandade, como também porque poderemos então entrar por aqueles reinos do sertão que confinam com o de Etiópia. E pode bem ser que por lá achemos caminho seguro não só para Etiópia mas também comunicação com o Reino do Congo e Angola...» (39).

É ainda o mesmo P.e Júlio César Vertua que ao dar notícias da missão ao Geral a 20 de Setembro de 1629 volta a falar do Monomotapa que era outro nesse tempo: «V. Paternidade prometeu missão para esta Cristandade, mas nunca chegou e assim ficamos muito faltos de gente, nos rios de Cuama em particular, onde ao presente se baptizou o rei Manamotapa que está posto da mão dos Portugueses, porque mataram o outro por estar alevantado contra os Portugueses. O qual fez bons concertos com os Portugueses, e entre as outras condições diz que todas as religiões poderão entrar em seus reinos a fazer cristandade livremente, pelo que serão necessários alguns padres para acudirem a esta necessidade» (40). Não diz aqui o Jesuíta por quem foi baptizado o Monomotapa em questão, que foram os Padres Dominicanos, donde se vê o interesse que também eles manifestavam por esta ideia de atender primeiramente aos chefes, pelo resultado daí seguido.

Como noutro capítulo vimos ao dar notícia de Goa, o Padre Dominicano Frei Jerónimo da Paixão, Deputado do Santo Ofício, deseja que se não deixe por publicar esta conversão: «...de maneira que nesse reino e corte de Espanha e na de Roma se saiba que também os frades de S. Domingos têm mão em baptizar imperadores e filhos e sobrinhos de imperadores» (41).

O próprio missionário que o baptizou, fr. Luís do Espírito Santo afirma o interesse que tal conversão tinha: «Posto o rei e obedecido como

(39) *Ibid.*, fl. 60-*v*.
(40) *Ibid.*, fl. 145-*r*.
(41) «di maniera che in cotesto Regno et Corte di Spagna, et in quella di Roma, si sappia, che anche i frati di S. Domenico tengono mano in battizzar Imperatori, et figli et nipoti d'Imperatori...» ASCPF Cong. Gener. 98, fl. 65-*r*.

tal, tratei de convertê-lo à nossa Fé e depois de gastos oito meses neste assunto, quiz Deus mover o coração do rei a receber a água do santo Baptismo. Dei-lha e como regis ad exemplum totus componitur orbis começaram a converte-se os grandes da terra e baptizaram-se quatro ou cinco junto com a mulher do rei» (42).

Por outro lado, também a educação dos filhos dos chefes os interessava, como se vê na carta já citada de Frei Jerónimo da Paixão, que toda ela dá conta da viagem a fazer a Lisboa, para aí ser solenemente baptizado, de um filho do antigo monarca e sobrinho deste, recentemente convertido.

3 — Depois da conversão do Monomotapa

Deste tempo em diante já os Jesuítas não voltam a tentar, ao que parece, contacto com o imperador Monomotapa, e ficou sempre aos Padres Dominicanos o cuidado de cristianizar e baptizar um a um aqueles chefes, assim que vinham subindo ao trono um após outro.

E assim também a região governada por ele parece ter ficado fora da influência jesuítica e com ela a expansão da ordem para o interior da África. Ainda temos mais tarde menção do Monomotapa nos escritos jesuíticos, mas apenas em referência à tentativa de Júlio César Vertua para cristianizar aquele rei do interior.

Fala assim António Gomes na sua relação de 1648: «...em tempo que este império florescia na soberania com que se tratavam os imperadores dele, chegou a sua corte o P.e Júlio César...» (43).

Descreve depois os primeiros cumprimentos e mensagens feitas através de emissários, aponta a diplomacia de parte a parte, mandando o

(42) Posto il Re, et obedito come tale, trattai di convertirlo alla nostra fede, et come havevo spesi otto mesi in questa giornata, volse Dio muovere il cuore del Re perche ricevesse l'acqua del santo battesmo. Io gliegla dedi, et si come regis ad exemplum totus componitur Orbis, si cominciarono, i Grandi della terra convertirsi, et cosi ne furono batezzati da quattro o cinque di loro insieme con la moglie del Re... *Ibid.*, fl. 64-*v*. e BUC, cod. *675*, fl. 202-*r*.

(43) BNRJ Colectânea de documentos, fl. 316-*v*.

rei visitar e aposentar o missionário, que nada quiz das ofertas, mas explicou a finalidade da visita, e continua António Gomes: «Fez-se o concelho, saiu que o P.e fosse, mas com as cortesias que se costumavam fazer e os mais faziam, mandou-lhe o P.e dizer que lhe estranhava muito o querer mais cortesias das que ele podia fazer a seu rei, que os Mestres da Lei de Deus eram tratados dos Príncipes com mais autoridade.

As cortesias eram botar-se de barriga a modo de lagarto, descalço, e ir andando e batendo as palmas, e o chão bosteado de fresco, cada um julgue os que lá iam como sairiam lustrosos. Mandou grandes satisfações ao P.e e que eles eram dois montes muito grandes que se não podiam encontrar...» (44).

E com esta tradição certamente oral da tentativa do missionário italiano se termina a preocupação do imperador nos documentos jesuíticos conhecidos. Mais tarde há-de voltar qualquer alusão, mas para acreditar pouco na profundeza da religião desse chefe nativo.

Limitados assim a ocidente pelos domínios do Monomotapa, não deixaram contudo os missionários jesuítas de preocupar-se com a conversão das pessoas mais influentes da sua região.

Assim António Gomes fala de «uma grande conversão, por ocasião de um caciz mouro...» (45). Conta-a pormenorizadamente e, por tal narração, se vê como eram aproveitadas essas conversões de gente principal

Resolveu-se o mouro já conhecedor da doutrina cristã a ser baptizado por ocasião de uma prisão em Sena às ordens do «Eclesiástico» e na conversão, segundo Gomes, teria intervindo um sonho em que vira Dom Gonçalo da Silveira: «O vigário da vara que então era e hoje vive Cónego da Sé de Goa, Mateus Gomes Ferreira, com seu muito zelo, tratou logo de o baptizar. Ele baptizado se veio a Luabo donde era morador, a baptizar a mulher e filhos, genros e noras em que teve muita parte desta conversão e catecismo o Padre António Carreiro, que ainda vive,

(44) *Ibid.*

(45) o. c., fl. 282-*r*.

em uma daquelas cristandades, pessoa em que todos reconhecíamos muita virtude e santidade e um zelo ardentíssimo da honra de Deus» (46).

O interesse da conversão de pessoas de prestígio vem assim ligado ao exemplo dado e à possibilidade que daí advém para novas conversões, como é este caso contado por António Gomes. E agora conta ele mesmo, como actor, os resultados: «Neste tempo fui suceder ao mesmo Padre, por as doenças apertarem com ele. Fui continuando na mesma conformidade, catequizando e baptizando filhos, filhas, netos e outros parentes do mesmo caciz, já mais bem afortunado com o nome de Francisco Gomes e a mulher Dona Maria. E como tinha duas, a outra se casou com outro mouro grave, Bernardo de Sá. Francisco Gomes, já assim o chamaremos daqui em diante, tinha muita família de escravas, cafres seus cativos casados. O gosto com que estes se vinham baptizar e traziam seus filhos e filhas e ainda hoje fazem disto honra e outros que não eram casados depois se casaram com as filhas crescidas dos mais. Outros cafres vinham acompanhá-los à Igreja, viam dar as mãos um e outro, ficavam mui contentes: este caciz sim, que dá mulheres para nos casarmos» (47).

Deste modo indica o missionário a influência que tal conversão tinha, representando muitas mais conversões e prestígio para a cristandade. E isso não só pelo facto mesmo da pessoa mas pelo interesse que depois mostrava nas coisas da religião católica. Por exemplo descreve que, «como Francisco Gomes era rico, tratou de mandar sua mulher à Igreja, com grande aparato, palanquim e alcatifa e as filhas do mesmo modo, e as mais parentas, as que não tinham alcatifas em esteirs mui finas e mui lavradas...» (48).

Na mesma ordem de ideias, mas já passando da família dos chefes para as de outras pessoas influentes, conta o mesmo Padre a conversão,

(46) *Ibid.*, fl. 282-*r*.
(47) *Ibid.*, *fl.* 282-*r* + *v*.
(48) *Ibid.*, fl. 282-*v*.

sempre em Luabo, de uma «moça bem estreada (que) ficava também rica, e de muitos escravos, cujo pai teve ali grande nome» (49).

E desta conversão contada pormenorizadamente passa a outro objectivo, que é a educação cristã: «Tinha um filhozito de oito para nove anos, e outros que ajuntei fizeram número de catorze. Fiz escola em que já começavam a aprender. Pela manhã cantavam a doutrina em cafre, à tarde em português. E depois a casei com um português e vive ela mui alegre e contente» (50).

Depois entra também a falar da escola de Sena, lugar que «é a cabeça deste império, e a feira donde se provêm todas as mais feiras. Tem Sé, Misericórdia, casa nossa, dos Religiosos de S. Domingos...» (51). Descreve essa escola deste modo: «Aqui, na casa de Sena, há escola de ler, escrever e mestre de capela que ensina solfa. Aprendem os meninos, filhos de Portugueses e alguns outros de toda a casta, filhos de chinas e jaus, de Malavares, de Chingalas, etc., e alguns dos naturais mais mulatos que cafres... (52). Tal formação, como se vê, estendia-se a todos os que podiam, e irmanava-os a todos em irmandade cristã. De Tete fala também: «Daqui a sessenta léguas pelo rio acima está Tete, quase tamanha como Sena. Tem Sé e casa nossa, onde se faz o mesmo que em Sena» (53).

Da irradiação cristã a partir das escolas pode ter-se uma ideia por estas palavras do mesmo António Gomes: «São mui entoados nas suas músicas. Os meninos da escola, têm por obrigação em Sena trazer a gente de sua casa à doutrina, as cafras, sob pena de ao outro dia lhe pedirem conta na escola, e por isso perseguem as mães, vêm todos cantando, e o menino diante delas, salvo se é capaz de vir ao colo de uma... (54).

(49) *Ibid.*
(50) *Ibid.*, fl.283-*r*.
(51) *Ibid.*, f. 284-*v*.
(52) *Ibid.*
(53) *Ibid.*
(54) *Ibid.*, fl. 308-*v*.

Ponto importante também nas preocupações deste missionário é o constituir grupos bastante completos de cristãos. Para isso aproveita todos os alvitres. Assim a respeito dos portos de mar: «...prouvera a Deus que houvera quem advertira Sua Magestade quanto proveito seria em alguns portos de mais consideração haver igrejas e povoação, que à sombra de quatro casas portuguesas se vêm logo chegando os cafres, e domesticando. Achariam hospício os nossos navegantes...» ([55]).

Mais adiante, falando especialmente de Angoxa: «Neste ponto e em outros, quaisquer 4 casas portuguesas podiam dar princípio a uma florente povoação, porque à sombra destas 4 casas se vêm chegando os cafres perseguidos das guerras dos vizinhos. E os mouros como vivem com o nosso trato se podia desterrar deles tão maldito nome» ([56]). E continua generalizando a ideia: «E nesta costa de Angoxa até Quelimane podia haver pelo menos 4 povoações, porque tem rios de fundo para se poder surgir neles, e estas povoações correspondessem com fazendas a Moçambique, e Moçambique com as roupas e o mais que se gasta por aquela costa, servia de hospício aos nossos navegantes, proveito aos moradores, cultivação espiritual dos cafres, socorro em uma ocasião à fortaleza de Moçambique...» ([57]).

Tal ideia de estabilizar cristãmente as populações, manifesta-a ainda nas sugestões que dá para interesses que parecem temporais, mas têm de facto incidências profundas na cristianização. Ele mesmo justifica o próprio proceder: «Como o governo temporal redunda também para o governo espiritual me pareceu resumir aqui em breve a utilidade que pode haver, resumindo isto a melhor estilo» ([58]).

Continuando com a questão do povoamento por casais brancos conclui: «A utilidade de haver muita gente casada redunda em bem temporal e espiritual. No temporal o povoar-se isto... Todos estes e outros

([55]) *Ibid.*, fl. 280-*r*.
([56]) *Ibid.*, fl. 311-*r*.
([57]) *Ibid.*
([58]) *Ibid.*, fl. 317-*r*.

muitos que com o tempo se deixariam ver, cresceriam os mercadores, haveria gasto das fazendas, aumentar-se-ia o espiritual, que cada casa é uma paróquia e todas as noites um coro bem ordenado da Doutrina Cristã, e quem diz que os Cafres são brutos para as coisas de Deus é grande engano. Faltam-lhe vizinhos a quem imitar» ([59]).

Os documentos posteriores a António Gomes não são muito prolixos em questões de objectivos de missionação. No entanto pelas obras apontadas nos catálogos pode-se ver que se atendia sempre à educação cristã principalmente ([60]).

Moçambique e Sena aparecem com a sua função de colégios. Em 1662 diz-se por exemplo que o Colégio de Moçambique tem «um mestre elementar pago, mas sem obrigação nenhuma disso» ([66]). Em 1664 volta-se a falar de «um mestre pago que ensina as primeiras letras e música» ([62]). Em 1667 é um Padre que «ensina os meninos» ([63]). Em 1964 fala em Moçambique de um professor leigo ([64]). E em 1967 diz-se que o colégio sustenta um professor leigo ([65]). Por aí se vê que à falta de religiosos para este trabalho se pedia auxílio de leigos.

([59]) *Ibid.*, fl. 318-*r* + *v*.

([60]) A base da actividade missionária na região é ainda hoje, e principalmente hoje, a escola, tanto no território português como nos territórios vizinhos. Num e noutros, porém, querem os governos tomar nas próprias mãos a instrução literária. Nunca, porém, deixará a escola de ser um dos pontos de maior atenção da actividade missionária. Problemas concretos que têm nos últimos 20 anos acompanhado o desenvolvimento escolar eram desconhecidos então. Hoje concretizam-se em críticas mútuas, cujo fundamento único e real é que os tempos exigem que se evolua para mais e melhor.

([61]) Stipendiarium et elementarium magistrum; ad hoc tamen nulla obligatione tenetur. ARSI, Goa 25, fl. 201-*r*.

([62]) Quemdam stipendiarium Magistrum, qui prima elementa et numeros sonoros pueros docet. *Ibid.*, fl. 323-*r*.

([63]) Pueros docet. *Ibid.*, 243-*r*.

([64]) Ludi magistrum sæculorum, *Ibid.*, fl. 353-*v*.

([65]) Unum ludimagistrum sæcularem. *Ibid.*, fl. 353-*v*.

A mesma referência a um «magistrum externum», um professor externo se faz nos catálogos de 1706 (66), 1709 (67), 1713 (68), 1719 (69), 1728 (70), 1731 (71).

4 — A formação do clero

Quanto à formação do clero na região não encontramos referências nos documentos jesuíticos conhecidos, mas sabe-se que quando a fins do século XVII o administrador eclesiástico quis fundar um Seminário e encomendá-lo à sua ordem de Santo Agostinho, se pensou em Lisboa entregá-lo de preferência aos padres jesuítas. De facto a 30 de Dezembro de 1693 escrevia o agostinho frei António da Conceição, administrador eclesiástico de Moçambique para o rei em Lisboa, apontando a conveniência de fundar em Sena um seminário para filhos de portuguses e de régulos da terra. Já apresentara a proposta em Goa ao vice-rei, que acedera a tratar do assunto no Conselho da Fazenda, para efeitos de financiar o empreendimento. Perguntado de Lisboa, o mesmo vice-rei exprimia a opinião de que seria difícil levar a efeito a obra, mas que na hipótese de se fazer, a tomasse uma das corporações missionárias já em acção nessa província, para evitar as complicações da entrada de uma nova corporação na região.

Estuda-se portanto em Lisboa a questão no Conselho Ultramarino que emitiu o parecer de «que o seminário dos Rios se entregue aos religiosos da Companhia de Jesus, que a experiência tem mostrado são os de maior desinteresse e mais convenientes ao serviço de Deus e salvação das almas...» (72).

(66) ARRSI, Goa 26, fl. 47-*r*.
(67) *Ibid.*, fl. 47-*r*.
(68) *Ibid.*, fl. 51-*v*.
(69) *Ibid.*, fl. 121-*v*.
(70) *Ibid.*, fl. 183-*r*.
(71) Fl. 199-*v*.
(72) AHU Cod. 212, fl. 251.

Não se sabe de mais documentos sobre este assunto de uma casa de formação especial para o clero naquela região. Em todo o caso não convém esquecer que os colégios existentes, ao menos algum tempo, em Moçambique, Sena e Tete, ou mesmo outras escolas como a de Luabo, bem poderiam ter servido também para preparação do clero, como era uso desses tempos. Mas também se não deve esquecer que o seminário central para todos os do oriente era o colégio de S. Paulo de Goa, onde em fins de 1556, três anos portanto antes da primeira tentativa de missão para o centro da África, já se encontravam três cafres: Fernando, há quatro anos, Luís, há quatro anos e Pedro há três meses» (73). E no ano seguinte de 1557, em Dezembro, apontam-se dois mestiços de Moçambique: Luís e Manuel (74).

Notícias de clero de cor em Moçambique são frequentes e quanto às ideias dos Jesuítas sobre o assunto, que é o aspecto que neste trabalho mais nos interessa, deve apresentar-se a opinião de Sebastião da Maia sobre a questão da irregularidade em razão da cor, a meados do século XVII. Na sua «Índia Christiana» em que expõe casos de moral para as regiões ultramarinas pergunta «se é com razão que alguns autores declaram irregulares os sacerdotes de cor escura, índios ou africanos, por causarem repugnância aos europeus» (75). E depois de expôr as opiniões dos autores toma a mais benígna que é a de Maiolo e termina: «Mais, a sentença de Maiolo é probabilíssma, para não dizer certa, e assim julgada na Índia, onde vemos continuamente sacerdotes, e com cura de almas, mais pretos que azeviche, e contudo os bispos que os ordenaram não os julgaram irregulares, mas muitíssimo capazes» (76).

(73) Cfr. Joseph S. J. Wicki, *Documenta Indica*, III, Romæ, 1954, p. 487.
(74) *Ibid.*, p. 789.
(75) Bilb. Vitt-Eman. II, Roma, F. Ges., 1549, fl. 626.
(76) Adde quaeso esse sententiam Maioli probabilissimam, ne dicam certam, et ita iudicatam in India, ubi videmus passim sacerdotes, eosque curatos, gagate lapide nigriores; et tamen non irregulares sed aptissimos iudicarunt Episcopi qui eos ordinarunt. *Ibid.*

E continua longamente na defesa do seu ponto de vista, apontando exemplos e sua experiência da prática no Oriente: «Dirás que isso acontece entre homens igualmente pretos, como diz Ugolino de um leproso entre leprosos. Engano! No meio de europeus, entre gente nórdica, no próprio centro de Goa e nas outras fortalezas dos portugueses se pratica isso» (77).

Vai-se alongando em casos práticos, passando a retorquir o argumento contrário com a repugnância que os brancos podem causar aos pretos, até chegar «à beleza maravilhosa dos corpos gloriosos daqueles que nesta vida tiveram por natureza cor preta» (78).

Porque, termina, «nem a cor negra desdiz da fermosura, a qual não consiste tanto em a cor, como em a suavidade dela, que poderá ser igual em o negro e em o branco e dar maior gosto à vista» (79).

Não é portanto especial de Moçambique o cuidado Jesuítico pela formação do clero, e em terras do Oriente os colégios de formação começaram em Goa, expandindo-se depois mais para lá, até Macau e ao Japão, mas a África Oriental ficou sempre, ao que parece, ligada à Índia (80), no aspecto cultural, como o estava no aspecto administrativo interno da ordem e mesmo em boa parte externo dos elementos civis e eclesiásticos.

---

(74) Dices id actum inter homines aeque nigros sicut dicit Ugolinus de leproso inter leprosos. Falleris mi homo. Inter Europaeos, inter Hyperboreos in ipso Goae meditullio, et in aliis Lusitanorum arcibus factum id est. *Ibid.*

(78) Pulchritudini mirificae erit beatis corporibus quorum nativus color in hac vita fuit niger... *Ibid.*

(79) *Ibid.*

(80) Ainda hoje na África Central fomos encontrar como solução o envio dos candidatos a religiosos sacerdotes para Bombaim. Hoje no território português formam-se os sacerdotes «in loco». A vinda de alguns à Metrópole não deixaria contudo de constituir motivo de prestígio, além de que a formação intelectual pode ser mais aprofundada. Ponto importante a considerar é a libertação de exclusivismos étnicos locais de modo a fazer considerar o sacerdote como ministro do universal e não de uma tribo ou grupo particular, ainda que seja honra sua tê-lo criado.

Revendo assim os elementos analisados, podemos resumir os objectivos imediatos da acção missionária dos Jesuítas, na cristianização das estruturas sociais existentes, partindo dos chefes naturais, desde os menores aos de mais vastas proporções, pelo interesse que podiam ter como influência no maior número, e em outras sociedades vizinhas e semelhantes.

A par desta atenção ao nó da sociedade existente, vinha a atenção à formação cristã, sobretudo da juventude e isso não só com doutrinação religiosa, mas com iniciação técnica e cultural, em colégios onde a par de elementos europeus se formassem elementos de todas as raças, mas com preferência pelos filhos dos régulos.

Finalmente parece ter-se prestado bastante atenção à estabilização de grupos locais cristãos, aproveitando para isso a influência agregadora do elemento europeu e a influência de famílias nativas influentes.

§ 2.º *IDEIAS DE OUTROS MISSIONÁRIOS*

Quanto às ideias de outros missionários, já vimos como os Dominicanos tiveram interesse na conversão do Monomotapa em 1629 depois da guerra em que ele foi vencido e substituído pelos portugueses (81).

De passagem aludiu-se à intenção e plano do Administrador Eclesiástico Frei António da Conceição, para fundar um seminário para filhos de portugueses e de régulos (82).

Mas mais indicações se encontram nos documentos. Em 1611, por exemplo, comunica o rei ao vice-rei da Índia que o Provincial de S. Domingos vai reenviar a África a Frei João dos Santos e «a conversão dos gentios e serviço de Deus e meu é o principal intento que o moveu a tornar... e a informação que teve de o Monomotapa estar mui abalado a se fazer cristão, e ter já para isso entregue aos mesmos religiosos dois filhos seus, e muitos moços fidalgos de seus reinos que se têm baptizado,

---

(81) Arch. S. C. P. F. Congreg. Generali 98, fls. 64 ss.

(82) AHU Cod. 212, fl. 251. Cf. tb. BA 51-VI-24, fl. 139-v.

pelo que espera, entrando na corte deste rei, fazer nela com o favor de Deus, muita cristandade» (83). Também aqui temos a atenção aos chefes tradicionais e a educação cristã das élites.

É ainda a mesma a ideia que Frei Francisco do Avelar expõe em 1617 num plano de tratado com o Monomotapa: «E o imperador Manamotapa que se obrigue a Sua Magestade as coisas seguintes: Principalmente que por todos os seus reinos se pregue livremente a Fé Católica, e que em tudo dará seu favor e ajuda para isto, e que ele com todos os seus grandes se baptizem, pois o tem prometido e dado a sua palavra real de ser cristão... que nomeia herdeiro um seu filho cristão que se baptizou e eu o baptizei há dez anos e é muito bom cristão e tem bons costumes e fala bem o Português... foi criado com os frades de S. Domingos e estará já em Goa estudando» (84). Portanto cristianização dos elementos principais e educação dos filhos dos chefes, são também as preocupações dos missionários de S. Domingos.

Recordemos o que de Goa se diz após a conversão do Monomotapa em 1629 que «também os frades de S. Domingos têm mão em baptizar imperadores e filhos e sobrinhos de imperadores» (85).

Em 1635 diz o vice-rei para Lisboa a respeito de D. Miguel, filho do Monomotapa anterior, que o conde de Linhares, quando vice-rei da Índia «o deu aos frades de S. Domingos para o criarem e doutrinarem e de sua fazenda com que o sustentassem e vestissem...» porque era «filho de rei, posto que tirano e levantado» (86).

Este aviso do vice-rei é dado num contexto que desfaz no trabalho dos Dominicanos, mas o que é certo é o interesse deles em trabalhos deste género. Tanto que este mesmo D. Miguel recebeu o hábito da ordem como consta de uma carta do rei de 5 de Março de 1643 agradecendo ao vice-rei «o mandar assistir a D. Miguel, filho do impera-

(83) Documentos Remetidos da Índia, vol. II, Lisboa, 1884, p. 111.
(84) BPE Cod. CV-2-7, fls. 37-*v*. + 38-*r*.
(85) Anchi i frati di S. Domenico tengono mano in battizzar Imperatori et figli et nipoti d'Imperatori — Arc. SCPF Congr. Generali 98, fl. 65-*r*.
(86) ANTT, Docum. Remetidos da Índia, liv. 33, fl. 223-*r*.

dor de Monomotapa com todo o reconhecimento devido por filho de quem é. E vos encomendo que assim o vades continuando em qualquer estado que ele estiver e ainda com mais pontualidade se ele perseverar no hábito de S. Domingos como avisastes havia recebido...» (87).

O trabalho com o Monomotapa vai sendo ao que parece bem aceito pois de Lisboa em 1647 se faz menção de um pedido desse chefe africano do ano de 1644 para ter lá religiosos de S. Domingos (88). Em 1645 é através do dominicano Manuel Sardinha que esse mesmo chefe faz propostas especiais ao rei de Portugal para melhor governo da região, sobretudo para organização do comércio (89).

Entretanto também se nota a actividade dos mesmos missionários com os outros chefes, pois nas capitulações de «Dom Sebastião por graça de Deus, imperador deste império do Quiteve...» restituido ao seu reino por ajuda de Sisnando Dias Baião, aparecem presentes: «O Reverendo Padre Comissário dos Frades Pregadores, Frei Luís Beltrão e o P.e Vigário de Manica e o P.e Vigário de Vumba e o P.e Vigário de Sofala e o capelão da guerra Frei Mateus de Acha...» (90).

Nova ocasião se apresenta de os Dominicanos realizarem esse desiderato de baptizar reis no ano de 1652 com o baptismo do novo Monomotapa, D. Domingos, que escreve ao Provincial de S. Domingos de Portugal: «sendo eu príncipe destes reinos, fui criado com os religiosos de S. Domingos a quem o dito rei meu pai me entregou e por eles fui doutrinado e ensinado...» (91).

Depois são menos as notícias, mas sempre se sabe que estes missionários eram os que tomavam à sua conta a educação e preparação para o baptismo dos Monomotapas que se iam sucedendo, que viviam com eles e sempre se interessavam pela educação dos seus filhos. No princípio do século seguinte aparecem notícias desses príncipes na pena de missio-

(87) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 48, fl. 252-*r*.
(88) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 57, fl. 103-*r*.
(89) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 60, fl. 233-*r*. + 234-*v*.
(90) ANTT Docum. Remetidos da Índia, liv. 60, fl. 231-*r* + *v*.
(91) BMP Cod. 851 cfr. Tabularium O. P., Roma, Cod. 467-*B*.

nários de S. Domingos como por exemplo em 1709, a 23 de Março, da pena de Frei Francisco da Trindade ([92]). Mais tarde, em 1737, a 27 de Junho, também Frei Simão de S. Tomás fala da educação de dois príncipes africanos ([93]).

E notícias desta educação de príncipes passam à História de S. Domingos, que fala de «Frei Constantino do Rosário (que) tomou o hábito de S. Domingos, em que depois o acompanhou outro príncipe seu irmão, por nome Frei João (de que se perdeu o cognome) que tinha baptizado o P.e Frei Filipe da Assunção» ([94]). Assim se entra com as mesmas ideias pelo século XVIII.

E com isto temos o interesse máximo dos missionários dominicanos pela cristianização especial das pessoas mais influentes na sociedade nativa. De colégios ou escolas não falam, mas já vimos como enviavam os pupilos a educar ao seu convento de Goa onde vários se fizeram religiosos da ordem.

§ 3.° *APRECIAÇÃO DE ESCRITORES RECENTES*

Ainda que muitos destes factos sejam conhecidos e narrados por autores recentes, não é contudo sob o aspecto dos objectivos da missionação que os apresentam.

1 — McCall Theal

No escritor sul-africano que temos examinado noutros capítulos encontramos referências às tentativas jesuíticas para converter os chefes, principalmente ao princípio Constantino Gamba no Tongue e o jovem Monomotapa Sebastião ([95]).

([92]) AHU Moçambique, cx. 3.

([93]) *Ibid.*

([94]) Frei Lucas de Santa Catarina, *História de S. Domingos*, IV, parte, vol. VI, liv. IV, cap. XIV.

([95]) George M'Call Theal, *The Portuguese in South Africa*, London, 1896, pp. 159-162.

Parece supor intenções mais vastas quando alude a que, ao sair de Inhambane deixava «o que ele cria ser uma jovem comunidade cristã» ([96]). Na sequência da história vem o baptismo de Mavura com o nome de Filipe, pelo dominicano Frei Luís do Espírito Santo ([97]). Põe um sucessor de Filipe a ser baptizado com o nome de Pedro pelos Jesuítas em 1643 ([98]). Causa-lhe sobretudo impressão o resultado da conversão e educação pelos dominicanos do príncipe Miguel do Monomotapa: «O jovem chefe Miguel deu as mais completas provas de que a sua conversão era sincera realmente. Entrou na ordem dominicana e aplicou-se com tanto ardor ao estudo que no dizer do cronista, era pelo seu exemplo o mais potente pregador da região. Em 1670 o geral da ordem mandou-lhe o diploma de Mestre em Teologia, equivalente a Doutor em Teologia. E este homem, bárbaro por nascimento, herdeiro do chefe mais importante da África do Sul morreu como vigário no convento de Santa Bárbara de Goa. Certamente que a ficção não encontraria história mais estranha do que a sua» ([99]).

Apresenta ainda outros príncipes entrados na ordem de S. Domingos: «Em data posterior, dois filhos do Monomotapa Pedro entraram na mesma ordem e foram para Goa, onde um deles, conhecido como

([96]) What he believed to be an infant Christian comunity. *Ibid.*, p. 159.

([97]) *Ibid.*, p. 237.

([98]) *Ibid.*, p. 244.

([99]) The young chief Miguel gave the most complete proof that his conversion was really sincere. He entered the Dominican Order, and applied himself most assiduously to study, so that according to the chronicler, he was by his example the most powerful preacher in the country. In 1670 the general of the order sent him the diploma of Master in Theology, equivalent to Doctor of Divinity. And this man, born a barbarian, heir to the most important chieftainship in Southern Africa, absolutely renouced his worldly position, and died as vicar of the convent of Santa Barbara in Goa. Fiction surely has no stranger story than his. *Ibid.*, pp. 245-246 e Records of South-Eastern Africa, VIII, London, 1902, p. 491.

Frei Constantino do Rosário permaneceu até voltar ao seu país em avançada idade com o capitão Fernandes de Almeida em 1702» (100).

O acontecimento a que dá mais importância a seguir à conversão de Mavura em 1629 é o baptismo de Domingos em 1652 (101).

Mas a seguir apenas tem palavras para falar do declínio dos religiosos. Para o fim do século XVII escreve que «Os Jesuítas estabeleceram em 1697 um seminário em Sena para a educação dos filhos dos Portugueses moradores e dos filhos dos chefes nativos. Esta instituição era ajudada pelo Estado; comerciantes ricos e donos de prazos contribuiam largamente para o seu sustento» (102).

Mas não parece merecer a sua aprovação este modo de proceder, pois atribui o declínio da ordem ao facto de «em data posterior serem admitidos na ordem considerável número de africanos e asiáticos, sob a errada ideia de que exerceriam maior influência nos respectivos países» (103).

Portanto este autor atende sobretudo a esforços pela conversão e educação de pessoas principais.

---

(100) At a later date two sons of Monomotapa Pedro entered the same order, and proceede to Goa, where one of them, known as the friar Constantino do Rosário, remained until his return to his native country at an advanced age with the captain João Fernandes d'Almeida in 1702. *Ibid.*, p. 246.

(101) *Ibid.*

(102) In 1697 the Jesuits established a seminary at Sena for the education of the children of the Portuguese in the country and the sons of native chiefs. This institution was aided by the Sate; ande wealthy traders and prazo holders contributed largely to its support». Theal, George McCall — Records of South-Eastern Africa, VIII, London, 1902, p. 507.

(103) At a little later date considerable numbers of Asiatic and Africans were admitted into the Dominican order, under the mistaken idea that they would be able to exert more influence in their respective countries. *Ibid.* pp. 477-478.

2 — Ideias do missiológico Kilger

Os objectivos da missão são expressos por Kilger de modo bastante geral a respeito da primeira tentativa: «Sobre o fim da missão tinham de antemão os nossos missionários ideias bem claras e concordes: procuravam formar autênticas e perfeitas comunidades cristãs com vida de moral e virtudes cristãs» (104).

Como generalização vemos que corresponde bem às ideias dos documentos. Mas aponta também o fim imediato: «O primeiro fim era certamente a recepção dos pagãos na comunidade cristã da Graça por meio do sacramento do Baptismo» (105). Não vem expresso por estas palavras nas cartas dos missionários o fim da missão, mas de facto o autor tem direito a generalizá-lo dessa maneira.

E no artigo de síntese sobre as actividades de dois séculos de missão apresenta também alguns dados úteis para reconhecer o objectivo dos missionários, mas não os apresenta sob este aspecto. Hajam vista as anotações sobre «a transformação das condições sociais» proposta por Fernandes ao seu Provincial (106).

Depois nota a ausência de actividade escolar nos primeiros anos da actividade dominicana (107). Aponta a conversão dos Monomotapas, mas detem-se com a consideração de que eram cristãos de nome, aliás segundo a expressão citada de um Jesuíta do século XVIII (108). Final-

---

(104) Über das Missionsziel waren sich klar und einig: sie strebten danach echte und vollwertige Christengemeinden mit christlicher Sittlichkeit und christlichem Tugendleben zu schaffen. Kilger, Dr. P. Laurenz-Die erst Mission unter den Bantustämen Ostafrikas. Münster in Westf, 1917, p. 173.

(105) Das erste Ziel war freilich die Aufnahme der Heiden in die christliche Gnadegemeinschaft durch das heilige Sakrament der Taufe. *Ibid.*

(106) «Umbildug der sozialen Verhältnisse», Kilger, Dr. P. Laurenz-Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer mission, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 7 (1917), 98.

(107) *Ibid.*, p. 100.

(108) *Ibid.*, p. 103.

mente também anota a questão do plano para o seminário em fins do século XVII ([109]).

Mas todos estes dados aparecem desligados daquela generalização que apresentara na monografia sobre a primeira tentativa de missão. É que lhe interessava por ventura mais descobrir os fins gerais ou últimos, quando aqui se procuram os objectivos imediatos, antes de buscar a finalidade última, certamente bem expressa por esse missiólogo.

([109]) *Ibid.*, p. 104.

VII — PROCESSOS DE TRABALHO MISSIONÁRIO

O processo da análise que se tem vindo processando através dos capítulos anteriores chega finalmente aos últimos pormenores onde se pode manifestar a mentalidade dos missionários moçambicanos. Trata-se da técnica do trabalho, se assim podemos chamar-lhe.

Nesta técnica, reflexa ou espontânea, se reveste de concreto toda a ideologia e toda a informação. Seria elucidativo procurar-lhe também as raízes e as conexões, mas tal trabalho seria demasiado longo, por isso nos limitaremos a apresentá-la e a ouvir também alguns dos outros missionários da região, como até aqui.

§ 1.º *DOCUMENTOS JESUÍTICOS*

No desenvolvimento da acção apostólica, conforme é descrita ou planeada ou desejada nos documentos que nos ficaram, podemos notar alguns traços constantes, que convém considerar para ter uma ideia mais precisa e definida da mentalidade dos missionários que ocupam este estudo.

1 — Iniciativa variada de Silveira e Fernandes

Há maneiras de proceder desde o princípio que são ocasionais em circunstâncias especiais, como era o caso da fraqueza e doença em que se encontrava D. Gonçalo da Silveira de modo que «começando a fazer

a doutrina cada dia, a deixei para os domingos e festas e não podia fazer mais que baptizar, sem cerimónias» (1).

O certo é que começavam logo por dizer ao que vinham sem muitas demoras, mesmo doentes como estavam e ao receber visitas de doente. Isso testemunha o P.e André Fernandes a 26 de Junho de 1560, falando do Tongue para os Companheiros de Goa: «Alguns destes dias vinham ver-me alguns dos filhos d'el rei, e cada dia um pouco lhes fiz entender como havia Deus que criara todas as coisas e tínhamos almas e havíamos de morrer e ressuscitar.

Em extremo folgaram sabê-lo e convidaram-se-me eles com outros muitos para ser cristãos, mas cá não quiz baptizar nenhum sem o Padre...» (2).

O assunto da doutrinação é como vemos ao princípio sobre as verdades eternas. Mas entram também os mandamentos como na mesma carta diz de passagem: «Tenho esperança em Nosso Senhor, segundo estes mostram aprazer-lhe as coisas nossas, como a doutrina cristã; especialmente como chega a mandamento, apraz-lhe tanto isto, que os que ouvem o vão dizer aos outros e disputam sobre isso, como aconteceu que um fez não sei que desaguisado ao outro, pequeno, e eles disputavam entre si se aquele amava o próximo como a si mesmo...» (3).

Tudo isto ensinavam como e na ocasião que podiam sem escolher tempo. Assim no meio desta carta para Goa, vê-se esta interrupção: «Neste passo vieram aqui dois filhos d'el-rei e porque não viessem debalde deixei de escrever e fiz-lhe a doutrina, e agora torno à obra» (4).

Para Luís Frois descreve um caso semelhante: «Neste passo veio ter comigo o príncipe e pediu-me um barrete, que se queria trusquiar. Dei-lhe o que tinha na cabeça, que por honra de São João ontem pusera e fiz-lhe a doutrina ou parte dela; e torno a escrever» (5). De tempo da

(1) ARSI Goa 10, II, fl. 522-*v*.
(2) ARSI Goa 10, II, fl. 506-*r* + *v*.
(3) *Ibid.*, fl. 506-*v*.
(4) *Ibid.*
(5) ARSI, Goa 10, II, fl. 508-*v*.

doença diz claramente: «Eu achei-me logo mal de febres e mandou-me el-rei visitar. Os filhos estavam comigo grande espaço. No tempo que lhe dei a entender que tínhamos alma e um Deus que no-las fizera...» (6).

Não deixam de aproveitar-se das imagens: «...as mulheres mostram devoção à imagem de Nossa Senhora e a todas...» (7). E aludindo depois ao penteado de alguns naturais mais elegantes: «E por vossa vida, caríssimo, que alembreis que o retábulo do juizo que de lá peço traga diabos com cornos» (8).

Por aqui se vê não só o processo intuitivo, mas ainda um ponto mais do conteúdo frequente de catequese, que entra afinal no capítulo geral de verdades eternas, já apontado.

Para o Provincial António de Quadros escreve a disposição em que está e o que tenciona fazer desta maneira: «Se não vier (9), já tenho feita a conta: baptizarei os que puder aqui nestes lugares de 4.° de légua e mais, se cumprir. Ensinar-lhes-ei a doutrina cristã aqui e lá. E encomendar-me-ei a Deus até que Vossa Reverência proveja, como lhe parecer mais serviço de Deus» (10).

Realisticamente adapta o trabalho às possibilidades, mas acompanha o Baptismo com a doutrinação e assistência. O modo da catequese transparece mais claramente na seguinte notícia para o mesmo Provincial: «Gostam muito de ouvir e entender a doutrina cristã, e fàcilmente deixam todos seus abusos. As mulheres mostram muita devoção a Nossa Senhora, vão muitas à igreja ver a sua imagem, e isto que vem a olho faz neles muita impressão (11), e quadra-lhes muito declarar-lhes o que significam as imagens, e por isso mando lá pedir um retábulo do juízo,

(6) *Ibid.*, fl. 508-*r*.
(7) *Ibid.*
(8) *Ibid.*, fl. 508-*v*.
(9) O Ir. André da Costa «para ajudar à missa e olhar pela casa».
(10) BACL, ms. azul. 12, fl. 117-*v*.
(11) A preocupação de adaptar a catequese à mentalidade local é ùltimamente muito viva entre os missionários da região. Os elementos visuais não são contudo dos mais económicos para poderem usar-se em catequeses tão extensas como as de hoje. E assim na prática a maior parte do tempo é dada à memorização e explicação.

porque me parece o mais próprio para eles, como quem aos principiantes dá Exercício da primeira semana» (12).

A sua ideia vai mais além deste trabalho imediato porque avança a hipótese de organizar melhor a sociedade entre eles: «Se tivéssemos aqui gente e quem a prefiasse, não duvido senão que se fizesse aqui uma república excelente» (13). E até pensa em introduzir lá os modos de coacção a que estava acostumado: «Desejo grandemente introduzir-lhe a Justiça e haver aqui algum tronco, e depois, pouco a pouco, algumas peninhas com que pudessem, e por isso desejo cá muito o retábulo que digo, para por ali começar a coisa» (14).

A facilidade da catequese começada com estes assuntos explica-a D. Gonçalo da Silveira por estas palavras: «Têm um Deus ao qual chamam Umbee. Têm a alma que vive depois da morte e que pena ou recebe prémio, e, segundo a malícia ou bondade.

E assim lhes quadram muito os nossos artigos e mandamentos» (15). Daqui podemos ver como a religião cristã se inseria nas crenças locais.

Nem tudo porém era conforme às tendências dos naturais no proceder dos missionários e assim vemos André Fernandes contar em 1562 como «uma vez me disseram da parte del-rei que me queria matar, porque eu dissera que, se ele não guardava a lei de Jesus Cristo, que havia de ir ao inferno, donde havia de arder em fogo para todo o sempre...» (16). E acrescenta: «...Todavia creio não ser nunca vencido do temor por estas ameaças, para que deixasse de os repreender muito livremente de suas superstições, e ainda ao rei, de maneira que os seus se espantavam do que lhe eu dizia e temiam achar-se presentes naquele tempo. E mais o fiz dizer que era verdade que não dava a chuva com que se criavam as novidades (que é a maior excelência que os rei têm e a causa porque hão mais proveito dos seus súbditos e ainda

(12) *Ibid.*
(13) *Ibid.*
(14) *Ibid.*
(15) ARSI, Goa 10, II, fl. 522-*r*.
(16) BACL, ms. azul 12, fl. 391-*r*.

quase toda a causa de algum respeito, se lho têm, porque crêem que lhes dá água e lha pode tirar quando quiser, e ele quando os ameaça diz que lhe não dará água. Mas isto foi já a tempo que eu era tido por mais sabedor feiticeiro e maior que entre eles havia, e não ousou negar-me o que lhe pareceu que eu sabia por via porém de feiticeiro. E os seus que eu levei para testemunhas, para os tirar a eles e aos demais deste erro em que estavam, se maravilharam e assim os que deles o ouviam. E assim os feiticeiros me temiam e se envergonhavam diante de mim» (17).

Neste ponto chegou a audácia do missionário a um ponto que mal poderia ser de facto tolerado (18) pelos feiticeiros locais.

Um dia que andavam achando ou querendo achar feitiçarias pelas casas, e metiam «em um vaso grande de barro, que estava em um areal grande junto das portas del-rei... suspeitando eu o que podia ser, foi-me o temor ou asado e dou com tudo na areia e pisei-o com os pés, que se não conheceu mais nada» (19).

O próprio André Fernandes teve receio então de que não deixassem passar assim a afronta «de fazer tamanho desprezo na mais estimada coisa de todos seus costumes» (20). Mas, já por essa altura, sabia o Padre aproveitar-se da circunstância de ser «o mais sabedor feiticeiro e maior que entre eles havia» e impedir em buscas de feitiços de «entrar na casa aonde dizia missa, ainda que muito aperfiaram» (21).

(17) *Ibid.*
(18) A condenação aberta das crenças dos naturais ainda é hoje frequentemente usada. Vimos alguns leigos escandalizados do facto. Tirando, porém, algum exagero, sempre provável, é a própria presença do missionário que condena as formas aberrantes da religiosidade. Não é, porém, tão frequente a falta de respeito pelo sentimento religioso local como se pode julgar. Dentro e fora do território português encontrámos o cuidado de não ferir susceptibilidades. Formas desumanas de religião essas têm de condenar-se abertamente e formas retardatárias de ultrapassar-se. É isso a missão.
(19) *Ibid.*
(20) *Ibid.*
(21) *Ibid.*

E assim o seu proceder não saía do contexto da mentalidade nativa. Se caía na conta disso ou não, é difícil de concluí-lo a partir dos documentos examinados.

Passando da actuação em Inhambane para a que se desenrolou em Monomotapa, não podemos usar documentos directos de D. Gonçalo da Silveira, porque não chegaram até nós, mas são bastante elucidativas as fontes provenientes de Goa do então Irmão Luís Fróis, em carta para os Jesuítas da Europa de 15 de Dezembro de 1561. Antes de se dirigir aos domínios do Monomotapa teve de ficar algum tempo em Sena «esperando por recado del-rei de Monomotapa para lhe ir falar» ([22]), e não perdia o tempo, mas ocupava-se em administrar aos cristãos do lugar (portugueses e indianos) os sacramentos; «Ensinava-lhe a doutrina. Ocupava-se também em aprender a língua do Mocaranga porque a de Inhambane já a sabia...» ([23]).

Outra actividade, essa de carácter mais directamente missionário, era «os mais dos dias visitar el-rei de Inhameor, que estava uma légua dali, gentio sujeito também a el-rei de Monomotapa. E falando o Padre por algumas vezes com ele, lhe disse o rei que de muito boa mente se queria fazer cristão com sua mulher e oito filhos que tinha, se o Padre o quisesse baptizar.

O Padre, por não ter quem deixar com ele para o ensinar e lhe dar notícia das coisas de Deus, disse-lhe que seria melhor e mais conveniente, fazer-se primeiro el-rei de Monomotapa, porque seria agravá-lo fazendo a outros primeiro cristãos. Que perseverasse no desejo e admoestasse aos seus a terem Fé e esperança em Deus, pois estava certo Deus lhe não haver de faltar ([24]).

Assim se mostra não só o cuidado pela formação e assistência que pretendia o Padre para os neófitos, mas ainda a atenção que lhe mereciam no apostolado as precedências e as etiquetas dos naturais.

([22]) ARSI, Goa 31, fl. 138-*v*.
([23]) *Ibid.*
([24]) *Ibid.*, fl. 139-*r*.

Chega enfim embaixador com recado do chefe africano. À entrada da cidade tem Dom Gonçalo logo o cuidado de fazer notar a finalidade espiritual e não comercial da viagem: «...mandou-o el-rei logo visitar, em que lhe mandava o rei uma soma de oiro e muitas vacas e gente para seu serviço, porque lhe tinham dito os Portugueses, que lá estavam, que além do Padre ser um homem santo e de grande virtude, que era também muito nobre e das principais pessoas da India... Tornou o Padre com grande humildade o presente a el-rei, mandando-lhe dizer que António Caiado lhe diria qual era o ouro que ele vinha buscar, com outras boas palavras» ([25]).

A mesma resposta deu em conversa directa o que impressionou muito favoràvelmente o soberano.

Também aqui aparece o uso das imagens na explanação da doutrina cristã. Sabendo o monarca de uma imagem de Nossa Senhora que o Padre tinha, manifestou desejo de a ver. «Tomou o Padre o retábulo embrulhado em uns panos ricos e foi-se lá, e primeiro que lha mostrasse, lhe declarou pelo língua, como aquela Senhora era Mãe de Deus, e que todos os reis e imperadores da terra eram seus servos. Como o teve preparado com lhe acrescentar mais o apetite e desejo de a ver, descobriu o retábulo e lha mostrou, cousa que o rei e sua mãe muito folgaram de ver» ([26]).

Acede ao pedido de lha deixar em casa e «foi o mesmo Padre à casa onde o rei dormia preparar-lhe uma maneira de oratório com panos ricos onde a pôs» ([27]), dando assim um exemplo prático de veneração de imagens.

Sonhou o rei com aparições de Nossa Senhora a falar-lhe numa língua desconhecida e parece ter Dom Gonçalo tirado daí ocasião de o convidar a fazer-se cristão, explicando-lhe o dogma da Redenção. Pediu o Monomotapa o baptismo daí a pouco. «Foi o Padre dilatando-lhe por alguns dias o baptismo para o ir instruindo nas coisas da Fé, e duas

([25]) ARSI, Goa 31, fl. 139-*r*.
([26]) *Ibid.*, fl. 139-*v*.
([27]) *Ibid.*

vezes ao dia o ia catequizar» ([28]). Foi baptizado, porém, apenas 25 dias depois da chegada do missionário, o que certamente não supõe uma formação muito profunda do catecúmeno.

Mas já parece mais interessante a solenidade feita certamente para impressionar com que se celebrou. «Fez-lhe o Padre muita festa no dia do baptismo. Pôs-lhe nome Dom Sebastião e a sua mãe Dona Maria. Deu-lhe o Padre peças ricas que levava, e el-rei lhe mandou no mesmo dia cem vacas de presente, pois que não queria tomar ouro. O Padre as mandou a casa de António Caiado secar e fazer em tassalhos, para as repartir com os pobres que aí vinham a casa, de que os naturais da terra grandemente se edificaram» ([29]).

Desta notícia que temos em segunda mão, porque as cartas do Padre «vindo depois com o fato em uma fusta se perderam, por se perder a mesma embarcação no mar» ([30]), podem-se reconstituir os traços mais gerais do processo missionário de Dom Gonçalo: Catequese por imagens, exemplo de culto e prática de virtudes religiosas. Formalmente também catecismo ensinado e explicado.

O baptismo é administrado antes de uma instrução muito profunda ([31]), mas nunca sem instrução, e menos independentemente dela ou quando se previa não a poder continuar, como se vê no caso do régulo de Inhameor.

O imprevisto, porém, deu-se com a morte violenta do missionário e assim toda a sua obra se veio a perder. Condizia este proceder com as tendências dos nativos como se vê da aceitação rápida do cristianismo. É possível, porém, que uma das causas da ruína desta expedição missionária fosse precisamente a demasiada coincidência. André

([28]) *Ibid.*, fl. 140-*r*.
([29]) *Ibid.*
([30]) *Ibid.*, fl. 141-*r*.
([31]) Pelo contrário hoje o tempo de catecumenado é muito prolongado com instrução muito longa e provas adequadas. Torna-se isso tanto mais necessário quanto a maior atenção à conversão individual e a menor ao enquadramento social e colectivo fazem mais necessária a preparação.

Fernandes era tido por feiticeiro, o maior de todos, mas no género dos feiticeiros do lugar. Dom Gonçalo foi morto por feitiçeiro com intenções malévolas insinuadas pelos muçulmanos. Não seria demasiada a confusão?

2 — Templos, baptismos e catequese a princípios do século XVII

Da segunda expedição que acompanhou Francisco Barreto não é fácil concluir método especial. A qualidade de capelães militares não era das mais indicadas para um contacto duradouro com os naturais e a experiência anterior de Silveira fazia ter maior cuidado.

Monclaro afirma que «é gente mui incapaz para receber o baptismo, e ainda os criados entre nós e feitos cristãos, se vão e fogem cada dia para os seus, porque estimam em muito seus costumes. E como já disse, fàcilmente se fazem cristãos, e fàcilmente o deixam de ser porque não entendem o que tomam» ([32]).

Depois da facilidade máxima dos anteriores, cai-se agora na desconfiança máxima.

De todos os modos os casos concretos apresentados são exemplo de prudência verdadeira. Assim o daquele «Sr. Cafre da banda do Bororo defronte das terras de Mongaz que se chama o Chombe...» que «não é Fumo mas senhor absoluto e grande nosso amigo. Este se quisera fazer cristão, mas pelas muitas mulheres e costumes que tinha, os quais eram dificultosos de tirar, e por a terra não estar quieta se não fez» ([33]).

Mais atenção dá Monclaro a esta questão da «quietação» na carta que escreve a Roma para o Geral Mercuriano onde põe como uma das causas do pouco fruto nas almas o irem em «estrondo de guerra» ([34]).

([32]) BNP Port. 8, fl. 256-*r*.
([33]) *Ibid.*, 258-*v*.
([34]) ARSI, Goa 12, I, fl. 191-*r*.

E o companheiro Estêvão Lopes é mais radical ainda ao escrever que «até não serem conquistados e sujeitos com muito poder dos nossos» nada se pode esperar ([35]).

Começada a missão em moldes estáveis, vemos na carta ânua de 1611, ainda a ideia deixada da tentativa anterior que: «Atendendo à rudeza do engenho destes homens e à barbarie por assim dizer em que vivem, sem ter a mínima notícia do Criador, persuado-me que seria trabalhar em vão anunciar-lhes a Fé antes de os Cristãos os dominarem, largando eles os seus costumes mais de animais que de homens» ([36]).

Para a conversão pôs o centro de acção em Sena, edificou templos e fez baptismos colectivos solenes... ([37]). Partindo dali, de uma aldeia «a dez léguas da cidade», faz de um destes baptismos tanto de crianças como de adultos. «Quando parti levantei a estes cristãos uma cruz, junto da qual venham recitar a doutrina até que se construa um templo» ([38]).

Parte muito importante dos cuidados vai para a construção destes templos onde se possa dar início a alguma forma de culto, ou ao menos, à recitação colectiva da doutrina cristã. Por isso, depois da conversão e catequisação de um régulo, manda o mesmo Superior Gaspar Soares,

([35]) *Ibid.*, fl. 188-*r*.

([36]) Istorum hominum ingenii ruditate perspecta, et ea qua vivunt, ut ita dicam barbarie, nec minimam quidem Creatoris habentes notitiam mihi persuadeo in cassum laborem positurum si fidem prius illis pronunciem quam christiani illorum dominentur cogantque ea quae de fide acceperint observare, quibus beluarum magis, quam hominum utuntur moribus, procul ablegatis. ARSI, Goa 33, I, fl. 351-*v*.

([37]) Foi tradição que se perdeu a dos baptismos colectivos solenes cuja influência querigmática não é demais acentuar. Hoje atende-se mais à eficácia e rapidez. Simplifica-se a liturgia, mais em função do tempo a poupar do que de novos enquadramentos paralitúrgicos adaptados à mentalidade. É a prática geral em toda a parte.

([38]) His christianis, cum discessi, crucem erexi, ad quam, doctrinam recitaturi, omnes convenirent, donec templum extruatur. *Ibid.*

que dá estas notícias, ficar «o Padre Júlio César para construir um templo, que com o auxílio do rei se terminou em poucos dias» ([39]).

Depois à volta de Tete, «nas aldeias vizinhas construiram-se 4 templos e lançaram-se os alicerces do quinto» ([40]).

Quanto ao resultado, sempre está dependente de certos elementos de mentalidade que vão contra a moral cristã, como no caso do reino de Chombe, onde o rei e os principais não chegaram a baptizar-se, pois «o rei preferiu permanecer no lodo em que estava submerso, a lavar-se com as águas do Baptismo, deixando o uso ilícito das muitas mulheres e os grandes seguiram o parecer iníquo do iníquo rei» ([41]).

Contudo este impedimento não foi conhecido senão depois de já estar determinado o dia do baptismo ([42]), donde se vê certo equívoco nas relações com os missionários.

Alguma coisa dos processos usados se pode ver transparecer na exposição dos êxitos obtidos: «Aquilo em que principalmente nos ocupamos é em ensinar ao povo as coisas da Fé, pois muitos são apenas cristãos de nome, mas nota-se muito proveito em pouco tempo, pois onde antes mal se ouvia uma palavra de cristãos, já apenas se ouvem pelas casas e terreiros cantar a doutrina cristã» ([43]).

E assim nos aparece o método de cantar a doutrina, como coisa natural e comum. E a doutrina cristã transmite-se de indivíduo a indi-

([39]) P.e Julius Caeser aedificandi templi gratia quod Regis auxilio paucis diebus absolvit. *Ibid.*, fl. 352-*r*.

([40]) In pagis Tete vicinis, erecta sunt quatuor templa; iactaque fundamenta quinti... *Ibid.*

([41]) Rex... maluit tamen in turpitudinis caeno, in quo erat submersus iacere, quam multarum uxorum illicito privatus usu, aquis salutaribus perlustrari: iniquum regis iniqui consilium Magnates regni secuti. *Ibid.*

([42]) Agitur de baptismo; designatur dies. *Ibid.*

([43]) ...illi praecipue rei incumbimus, ut scilicet incolae de rebus fidei edoceantur, sunt enim quamplurimi nudo nomine christiani. Visitur tamen exiguo tempore multus fructus, ubi enim paulo ante vix Christiani verbum audires, vix iam domi forisque, nisi christianan doctrinam audies personare. *IIbid.*

víduo: «Em todos reluz uma propensão inata para as coisas de Deus; ensinam as orações uns aos outros, nem as senhoras se envergonham de aprender da boca das escravas» (44).

Nem mesmo em expedições militares como a de Diogo Simões Madeira deixou o capelão P.e Gaspar Gomes de aproveitar a ocasião para manifestações religiosas públicas para edificação dos Cafres que em ingente multidão faziam parte do exército português: «Todos os dias, ao cair da noite, com disparar festivo de espingardas, e ao som de flautas e sanfonas se cantavam as ladainhas de Nossa Senhora, o que se fazia aos sábados com grande admiração dos Cafres» (45).

A carta ânua de 1622 anota que «as crianças fàcilmente retêm o que se lhes ensina e inculcam-no aos maiores em razão da vida quotidiana e da língua; e pouco a pouco, com o seu exemplo vão tirando os outros de costumes maus e impuros. Entretanto os pais, como a virtude agrada até aos maus, alegram-se com a obediência, respeito, sossego e saber dos filhos. E é tão grande o desejo da instrução cristã que os campos, praias e lagos ressoam com os piedosos versos do Catecismo» (46).

No ano seguinte fala-se de método semelhante a respeito de Chemba onde começou a residir um «vigário»: «residindo lá um, continuando com nossos ministérios, ensinando a doutrina aos meninos, catequizando

(44) In omnibus emicat divinis rebus quaedam innata propensio. Alii alios orationes edocent, nec herae ex ancillis addiscere dedignantur. *Ibid.*

(45) Singulis quibus diebus appetente nocte festiva scopletarum displosione, fistularum sonitu, symphoniariisque adhibitis, sanctissimae Virginis Littaniae decantabantur; quod tanta Cafrium admiratione omnibus sabbatis fiebat... ARSI, Goa 33, II, fl. 454-*v*.

(46) Pueri tradita facile accipiunt, et retenta fideliter grandioribus natu quotidianae consuetudinis et linguae beneficio per otium inculcant; et suo ipsi exemplo sensim caeteris a nefariis, atque impuris moribus avertunt; Parentes interea, ut est etiam improbis ipsa per se virtus amabilis, filiorum obsequio, cultu, sobrietate, doctrina laetantur; tantusque est Christianae instructionis amor, ut piis cathecismi carminibus, littora, campi, laci perstrepant. *Ibid.*, fl. 709-*v*.

os pais, de sorte que já parece outra coisa. Baptizaram-se logo trinta pessoas e muitos pais trazem seus filhinhos para que os doutrine, e baptize. Já cantam a doutrina por seus bairros. E em tudo responderão à criação que neles fizerem» (47).

Assim temos a doutrina cantada, a aproximação dos pais através dos filhos, as cerimónias colectivas do Baptismo. Coisa semelhante se diz de «Acaia», onde «com os grandes vai devagar. Com os cafrinhos, seus filhos, com mais presteza em os baptizar, pois os pais os vêm oferecer. E vão correndo os Baptismos nesta forma. Têm já sua doutrina em língua da terra para que melhor lhe aproveite. Nela a cantam já com grande consolação do Padre, dos cristãos e dos Portugueses que por ali passam...» (48). É ainda nesta carta que se fala de «um rei por nome Quitambo, vassalo do Estado... cristão com toda sua casa... quatro dias de navegação pelo rio acima para a parte de Tete... vai lá um Padre algumas vezes no ano, que sabe a língua, a confessar, a consolar aquele cristão...» (49).

Por onde se vê como atendiam à necessidade natural de saber as línguas (50), do lugar e mandar lá gente que as soubesse. Nesta linha de acção diz a ânua de 1624 que de Chemba escreve o P.e Manuel Mendonça «que foi muito festejado e bem recebido de todos os naturais e que correra todos os lugares e aldeias dela, que são mais de cento... e que tinha já 40 cafrinhos que cantam a doutrina em seu romance...» (51).

(47) *Ibid.*, fl. 725-*v*.

(48) *Ibid.*, fl. 725-*v* + 726-*r*.

(49) *Ibid.*

(50) Já vimos anteriormente como o P.e Gonçalo da Silveira aproveitou a estadia em Sena para aprender a língua da Mocaranga pois a de Inhambane já a sabia. Era a prática geral que se seguia, como respondemos um dia na África Central: «aprender a língua da terra e ensinar a portuguesa.» — Mas desde quando?, perguntaram.

— Sempre assim foi — respondemos. E se, os documentos aqui apresentados não mentem, a afirmação parece objectiva.

(51) *Ibid.*, fl. 766-*r*.

Não se deixava de atender também aos ministérios com os europeus e indianos, como se diz de Santa Cruz de Quelimane: «...está aqui bem empregado um padre porque demais do fruto que pode colher dos Naturais, colherá muito maior da gente da Índia e de mercadores de toda a laia que lá vão negociar, e pode fazer os mesmos ofícios com os soldados daquele presídio. Aqui baptizou o ano passado um pai e três filhos que um cristão casta mouro tinha escondido. Foi o pai reduzido, levado no princípio com algumas ameaças e depois com alguns afagos, cá estes são os que de ordinário ainda entre brutos e bestiais são mais eficazes. Este vive contente com sua tenra família já cristã e ele em tudo melhorado» (52).

E continua a louvar o método da persuação suave: «Por esta mesma via se levou uma mulher de um cristão com quem vivia havia anos. Tinha já a mourisca um filho de um negro português e amancebado. Foi convertido e depois de catequizado se baptizou e ficou fiel de Cristo sobre honrada» (53).

Os ministérios das outras casas são pelo estilo, com pregações, doutrina e procissões públicas.

Entretanto aparece de novo a prudência em não baptizar: «E pediu o rei (Chitambo) ao padre o baptizasse. Deferiu-lhe o baptismo para quando se acabasse as guerras» (54).

De Tete afirma-se que «o P.e António Carreiro, que assiste na Cristandade de Marangue, nela vive há dois anos, ensinando com muito zelo e gosto aos seus negrinhos a santa doutrina em sua língua...» (55).

Trabalho obrigatório era o das capelanias militares, em que um missionário acompanha uma expedição. Na de 1620 foi o P.e Manuel Mendonça. Além da assistência aos soldados ia catequizando aos mesmos naturais das terras em que passava, como diz a relação: «E vendo uma grande mó de homens, mulheres e meninos, fazendo o sinal da

(52) *Ibid.*, fl. 766-*v*.
(53) *Ibid.*
(54) *Ibid.*
(55) *Ibid.*, fl. 767-*r*.

Cruz em sua língua o festejaram demasiadamente, mas dando-se a confiança se aplicaram com mais peso ao que dizia e de presente e ensinando a doutrina aos cafrinhos do arraial» (56).

Trabalhos de conjuntura tinha de os realizar também como ao fim de uma batalha, baptizar crianças que os soldados nativos do exército português queriam matar. «E querendo o padre baptizar os pequeninos, os cafres fugiam com eles para o mato. Contudo baptizei a muitos e pudera baptizar a muitos outros se tivera quem me ajudara e assim me ajudei dos soldados os quais, tanto que os cafres os viam se acolhiam com a presa para a comer lá afastados. E por este respeito ensinei a forma do santo baptismo a uns pretos ladinos e os mandava pelo arraial a baptizar» (57).

Também este padre não baptizava sem garantias, como o caso daquele régulo que encontrou em Tambarara: «O Fumo me pediu o baptizasse. Respondi-lhe que acabadas as guerras o faria» (58).

Outro padre que assistiu às mesmas guerras conta: «Ali tive muita consolação de me achar presente para que por meio do Santo Baptismo se salvassem muitas almas, por razão que os cafres, trazendo todas as presas diante do fumo para ele lhas repartir conforme seus merecimentos, eu tomava meu quinhão. As almas era para o céu. Estavam juntas muitos milhares de negras com seus filhos e indo repartindo a cada cafre suas, matando eles as crianças diante das mães, vendo eu tal brutalidade lhe tomava todos os negrinhos que podia e os baptizava e os entregava aos portugueses para que os mandassem criar. A outros acudia. Os pais estavam já meios mortos e os baptizava, a outros resgatava. E tanto que os malvados negros viram que não podiam executar sua crueldade diante de mim, de noute os lançavam no rio Zambesi como lá no Nilo, os quais ouvindo eu chorar, levados pelo rio abaixo logo os mandava apanhar, baptizando muitos com esta boa pescaria. Deles

(56) *Ibid.*, fl. 768-*r*.
(57) *Ibid.*, fl. 768-*v*.
(58) *Ibid.*

muitos morriam, outros escapavam, pelo que tive grande consolação de ver a uns salvos e outros bem remediados com o Santo Baptismo» (59).

São estes processos de trabalho de emergência, como é natural, em tempo de guerra. As cartas particulares dos missionários nesta época dão-nos mais alguns pormenores significativos.

Assim a carta de Júlio César Vertua para Vittelleschi de 9 de Setembro de 1623 diz da ordem do Visitador Francisco de Azevedo: «Que assistissem alguns vigários nas igrejas que tínhamos em terra de cafres, que é único remédio para assim vermos se com a assistência com eles os podemos inclinar a serem cristãos» (60). E quanto ao modo de trabalhar lá, aponta o Padre Mariano, vindo de S. Lourenço, e posto em Caia «que tem muitas mil almas sujeitas, onde reside há perto de um ano, e com o seu zelo vai dispondo e ensinando essa gente as coisas de nossa Santa Fé, porém, com muito tento no comunicar-lhe o Baptismo, por serem pouco fixos e não alcançarem o *quid est*» (61).

É por esta carta que temos também indicação de que a questão da instrução religiosa na língua nativa procurava desde esses primeiros tempos de missão estável, solução sistemática. Diz Vertua: «Há perto de quinze anos que resido nestes Rios e pela experiência que neles tenho, procurei fazer doutrina Cristã em sua língua própria dos cafres (62), a qual já mandei à Índia e a levou o Padre Francisco de Azevedo, nosso Visitador, que a estes rios veio por ordem do P.e André Palmeiro, Visitador da Índia. Agora o P.e Luís Mariano que neles entrou por em

(59) *Ibid.*, fl. 679-*r* + *v*.
(60) ARSI, Goa 9, I, fl. 56-*r*.
(61) *Ibid.*
(62) A variedade de tentativas manuscritas de gramáticas que fomos encontrar, por exemplo na Angónia, mostra o contínuo interesse missionário por este assunto. Interesse contínuo e contínuo descontentamento do trabalho realizado. Pode ser que isso explique a perda dessas obras que não chegaram a imprimir-se e é o que nos faz recear pela sorte dos vários manuscritos de vocabulários, fraseologias, dicionários e gramáticas, manuseados *in loco*. E o mesmo se diga dos apontamentos etnográficos, considerados sempre provisórios.

São Lourenço não achar jazigo algum a nossa Santa Fé, por ser a terra nas fraldas quase toda de mouros, que não sofrem lá pregadores, por ordem dos Superiores trata de reduzir a língua a forma de gramática, coisa mui dificultosa assim por esta gente não ter letras nem escritura alguma, como por ser mui vária, e a cada canto achar-se diversidade de línguas» (63).

Dada esta dificuldade, sugere mais adiante ao Geral: «Também quero avisar a V. P. que não me parece coisa mui acertada tirar os sujeitos que nesta cristandade andam exercitados com os cafres e lhe sabem a língua e costumes e mandá-los para a Índia, e mandar outros que são novos e antes que cheguem a essa notícia perdem muito tempo...» (64).

Mais tarde, em 1629, é também por ele que sabemos que nas guerras contra o Monomotapa fora um capelão militar jesuíta: «Morreu-nos um grande obreiro nos Rios, o P.e João Alberto, que foi reitor deste colégio (Moçambique) o qual mataram os cafres indo em companhia da guerra dos portugueses contra o Monomotapa» (65). E do mesmo, ou semelhante trabalho de capelania militar dá conta a ânua de 1640, a respeito da ilha de Moçambique, onde são muito estimados dos soldados (66).

Da importância deste trabalho que não é directamente missionário, para a mentalidade missiológica só podemos ter ideia conveniente se o colocarmos na perspectiva das ideias que tinham sobre a função missionária dos leigos europeus, e da sociedade europeia residente, que tratámos em capítulo à parte.

3 — Instrução, culto e costumes cristãos a meados de seiscentos

Certamente que as relações entre as duas comunidades culturalmente tão distintas eram facilitadas por este apostolado missionário,

(63) *Ibid.*, fl. 56-*v*.
(64) *Ibid.*, fl. 57-*r*.
(65) *Ibid.*, fl. 145-*v*.
(66) ARSI, Goa 34, I, fl. 115-*r*.

conscientemente e contìnuamente exercitados pelos Jesuítas ainda mesmo por ocasião de naufrágios em contactos menos estáveis portanto entre as duas comunidades. Nesta perspectiva poderíamos apresentar a acção do P.e Jerónimo Lobo, na relação já muitas vezes citada (67).

Dos Superiores de Goa adivinham também recomendações importantes quanto a processos de trabalho: «Sobre a diligência na língua tenho feito minha recomendação aos de Moçambique...», diz Tomás de Barros ao Geral Carafa a 10 de Dezembro de 1649, em resposta a uma recomendação de Roma (68). Mas na mesma carta informa acerca de mudanças de pessoal de África, como recomendada de lá o que não entra nas perspectivas de Júlio César Vertua em 1629, como vimos acima (69).

É interessante notar alguns dados que em 1644 nos escreve o P.e Miguel Boym. Indica como pouco suficiente a instrução dada aos cafres cristãos escravos dos portugueses da Ilha, como pouco frequente a instrução que eles mesmo tomam.

Positivamente apenas diz que «ferme quotidie sacrum audiunt» — quase todos os dias ouvem missa —, que as mulheres vêm muito cedo à igreja ouvir missa nas festas, acompanhadas das pretas, mas que depois ninguém as vê na igreja para o sermão ou catecismo.

Dos costumes cristãos dos moçambicanos diz: «Todos os cafres cristãos trazem quantas medalhas podem e alegram-se muito quando se lhes dão. Tocam-nas nos olhos e beijam-nas, recebendo-as com ambas as mãos como tudo o mais» (70).

Assim se nota como se atende ao espírito dos nativos tão acostumados ao uso de amuletos, para os fazer penetrar no sentido religioso cristão.

(67) BPB, Cod. 813, fl. 136 ss.

(68) ARSI, Goa 9, I, fl. 189-v.

(69) Cfr. *Ibid.*

(70) Quilibet Cafer Christianus quotcumque habere potest appendit medalea et gaudent summe quando eis dantur. Oculis applicant et deosculantur, ambabus manibus sicut et coetera omnia recipiendo. ARSI, Goa 34, I, fl. 151-v.

Este proceder estende-se a outros usos, como é a prática do culto dos mortos que o missionário atribui a usança portuguesa: «Têm os Portugueses o costume, outrora em voga na Igreja Grega, de colocar sobre os túmulos num pano preto, vinho, pão, doces e algumas velas acesas» (71).

E expõe com mais pormenores ainda, outras que chamaríamos paraliturgias do culto dos mortos: «No dia de Fiéis Defuntos, depois da missa, o sacerdote vai a cada uma das sepulturas da igreja e reza uma oração por aquele defunto e asperge com água benta. No dia de Fiéis Defuntos não se toca à elevação. Os cafres e cafras tomam água benta na mão e lançam-na sobre a sepultura. Os Portugueses molham uma fita e espremem-na sobre o sepulcro. E quanto mais se ama o defunto, mais água benta se lança no túmulo» (72).

Acrescenta o modo de sepultura e continua com o medo supersticioso que têm de Santo António por os Portugueses encomendarem o assunto a este santo quando os escravos lhes fogem (73).

Depois outro costume cristão de boa formação piedosa: «É costume que a mim me aconteceu algumas vezes, depois da missa, virem as cafras com os filhos ao altar — costumam trazer os filhos às costas como fardos e daí as crianças com o bater contínuo ficam com o nariz achatado e raramente se encontrará um preto sem alguma achatadela —

(71) Lusitanis consuetudo est ut fuit olim Graecae ecclesiae ponendi supra sepulchra in nigro extenso panno vinum et panem et aliqua dulcia candelas aliquot accensas. *Ibid.*

(72) Die commemorationis fidelium Sacerdos pacta missa, Sacerdos ad singula vadit ecclesiae sepulcra et orationem dicit pro illo defuncto, aspergens aqua benedicta, campanam non pulsans ad elevationem die defunctorum. Cafres et Cafrae aquam benedictam pugnis acceptam sepulchris infundunt. Lusitanae immergunt strophiola et exprimunt super sepulcra. Quo vero alquis magis amat defunctum eo plus aquae benedicta superinfundit mortui tumulo. . *Ibid.*

(73) *Ibid.*, fl. 151-v + 152-r.

é costume, como ia a dizer virem ao altar pedir para se ler sobre os seus filhos o Evangelho de Nossa Senhora» (74).

E continua com a narração da devoção a Nossa Senhora e casos concretos de graças. Enfim resumidamente, fala dos trabalhos ordinários de catecismos, sermões, cuidado do Hospital, colégio para os filhos dos portugueses (75).

Com isto sabemos que eram aceites como costumes na igreja para todos, algumas expressões tradicionais africanas (76), como a da comida para honrar os mortos, que se atendia muito ao culto das imagens, se favorecia o uso das medalhas, não só para uso dos naturais, mas também com o exemplo dos próprios sacerdotes. Enfim, o que o missionário mais nota é o culto dos defuntos tão conforme com as tradições africanas.

Passando a António Gomes, em 1648, mais alguns processos de trabalho podemos encontrar em pormenor. Das suas descrições se deduz a solenidade que procuravam dar aos baptismos, sobretudo de pessoas importantes, como o daquela mulher de um moiro que «era uma moura alva de mais de meia idade. Fiz muito para a baptizar. Estava mui pertinaz. Um dia estando doente mandou-me chamar que a fosse baptizar, que estava muito mal. Foi-lhe posto nome Dona Mariana. Foram dois ou três Portugueses que ali se acharam com muita alegria, três netos, e mais de quinhentas pessoas entre parentes e parentas e escravos...» (79).

(74) Consuetudo est quod mihi contigit aliquoties finito sacro cafras mulieres venire cum infantibus ad altare, solent parvulos portare quasi onera ad humeros, unde pueri frequenti ictu nasum simum acquirunt et raro videas cafrem que aliqua nasi parte simus non sit. Consuetudo inquam est venire et petere evangelium de B. V. legi super suos infantes. *Ibid.*

(75) *Ibid.*

(76) Fomos encontrar o mesmo espírito e parecida iniciativa por exemplo na bênção das primícias introduzida na missão de Boroma há poucos anos. Entre os cristãos Angonis temos o *Maliro* cristão e é pena que os afazeres missionários não permitam ao sacerdote participar mais nesta cerimónia tradicional em honra do defunto.

(77) BNRJ, Colectânea de Documentos, fl. 282-*v*.

E a seguir «...outra moça bem estreada ficava também rica, e de muitos escravos, cujo pai teve ali grande nome. Uma vez lhe mandei umas contas de cristal sem Cruz, e que a cruz guardava para quando se fizesse filha da Igreja, e que se lembrasse que eu a havia de baptizar...» (78).

Com o tempo chegou-se ao baptismo e «...quis ela vir ao outro dia de casa de uma destas mulheres, acompanhada de sua gente. Eu lhe lancei uma formosa cruz ao pescoço, dourada, com um cordão vermelho. Já podeis levar este sinal de cristão. Ao outro dia se baptizou com alegria de todos» (79).

A respeito desta última conversão, fala da escola onde estava o filho dela e onde «pela manhã cantavam a Doutrina em cafre, à tarde em português» (80), resolvendo, assim, pràticamente, a difícil questão das línguas.

Na mesma ordem de ideias afirma depois: «Estes são os efeitos das igrejas nestes matos. Se a Majestade del-rei de Portugal vira uma cafra destas, passar pela porta da igreja e fazer uma reverência e ir passando, e vira os meninos da escola e Doutrina, que dantes invocavam a Mafamede, cantarem pelos caminhos as orações, e ouvir-se de sua boca o santíssimo nome de Jesus, e de Maria, e virem aos sábados, e nos dias de festa com feixes de ramos às costas, e flores para ornar a sua igreja... se a Majestade dos reis, vissem isto, mandavam a seus Ministros que fossem mais liberais com as igrejas, que alguns até parece que lhe invejam...» (81).

De passagem apresenta outros dados acerca dos métodos de trabalho quando descreve o encontro com crianças pagãs no interior: «...começou uma a repartir o Padre Nosso na língua de Sena, e outra

(78) *Ibid.*

(79) *Ibid.*, fl. 283-*v*.

(80) *Ibid.*

(81) *Ibid.*, fl. 283-*v*.

menina se começou a benzer na mesma língua...» ([82]). E deles sabe que foi o P.e Luís Mariano a ensinar-lhes numa visita de passagem ([83]).

Depois ao contar a obrigação dos meninos da escola de Sena de trazerem à Igreja «a gente de sua casa à doutrina» diz que «vêm todas cantando e o menino diante delas, salvo se é capaz de vir ao colo de uma. Repetem as palavras duas vezes a coros também que parece música de quem sabe a arte. Estas aqui ainda são de muitas castas, grosseiras na voz e no falar. Mas as de Tete são todas mocrangas, vozes boas, e ainda entoam melhor. Vêm todas às nossas igrejas, onde se lhes ensina a Doutrina, e a gala das senhoras é mandarem-nas a seu modo bem vestidas, e concertadas» ([84]).

Fazer dos actos religiosos uma expressão festiva até na maneira de vestir, é um dos modos de apresentar o cristianismo com prestígio aos olhos externos. Por isso se anota com gosto o caso do convertido do Islão, Francisco Gomes que «como era rico, tratou de mandar sua mulher à igreja com grande aparato, palanquim e alcatifa, e as filhas do mesmo modo, e as mais parentas as que não tinham alcatifas, em esteiras mui finas e mui lavradas...» ([85]).

Até a igreja, sem sair do modo de construção da terra, se apresenta de modo especialmente atraente: «...a igreja deste sítio (Luabo) é muito formosa, de madeira, as paredes de paus mui grossos enterrados e unidos uns aos outros, e por cima barro a modo de estuque e depois de mui bem direitas, as paredes e burnidas, são branqueadas com um gesso mineral mui alvo, e o tecto de madeira mui bem lavrada, o forro de canas unidas umas às outras, que há por estes Rios muita quantidade. Assim mesmo é a igreja de Quelimane coberta de palha» ([86]).

([82]) *Ibid.*, fl. 291-*v*.
([83]) *Ibid.*
([84]) *Ibid.*, fl. 308-*v*.
([85]) *Ibid.*, fl. 282-*v*.
([86]) *Ibid.*, fl. 284-*r*.

4 — Organização do trabalho depois de Manuel Barreto

A relação de Manuel Barreto de 1667, como dirigida a uma autoridade civil, não se ocupa muito de processos de trabalho imediato, que não interessavam tanto ao destinatário. É, no entanto, característico o que anota sobre as modificações da estrutura eclesiástica que julga necessárias ao progresso religioso da região.

«Para o bem espiritual é necessário prelado perpétuo com seus coadjutores e futuros sucessores, com missionários apostados e zelosos do bem das almas. Havendo isto, haverá reformação nos costumes e grande aumento na Cristandade» ([87]). E explica o assunto mais pormenorizadamente em capítulo à parte, sob o título «Governo Espiritual desta Conquista» ([88]). Enquadra o problema num plano para toda a África Oriental: «Toda a jurisdição espiritual desta Conquista, das portas do Mar Roxo até ao Cabo da Boa Esperança, é do Administrador de Moçambique. Pudera com mais autoridade e muito maior fruto, ser um arcebispado ou patriarcado, pois tem muito maior distrito que o de Etiópia, o que servia para mor honra do reino, e grande esperança de cristandade, com prelado missionário, e zeloso, que se empregasse no aumento espiritual de suas ovelhas sem atender a lucros temporais. E devera este prelado ter sempre dois bispos titulares por coadjutores e futuros sucessores, assim para animar tão grande distrito, como porque nunca faltasse o prelado, com cuja falta são infinitas as desordens, e escândalos por aqueles longes» ([89]).

Não são tão gerais as indicações dos «apontamentos» mandados lançar pelo Provincial de Goa nos livros de Visitas dos Colégios de Moçambique e Sena em 1674, quando se reorganizou juridicamente a missão. Aí se determina a prática das visitas a fazer pelas várias estações missionárias: «o P.e Reitor do dito Colégio incoado de Sena procurará ganhar in Domino os ânimos dos moradores da terra, exerci-

([87]) BNP, Port. 33, fl. 49-*r*.
([88]) *Ibid.*, fl. 48-*r*.
([89]) *Ibid.*

tando nossos ministérios com toda a caridade e precedendo a todos seus súbditos com o exemplo de sua pessoa, ajustando-se com as regras da Companhia que seguem o ofício de Reitor, e nelas se fará muito prático, e segundo elas governará seus súbditos. Visitará o P.e Reitor do Colégio de Sena pelo menos uma vez no ano as residências, e paróquias dos Rios não havendo nos Rios Visitador posto por Superior maior de toda a Província, porque havendo, não será obrigado no tal ano a visitar» (90).

Terminada esta ordem geral de visitas, vem algumas das incumbências para essas ocasiões: «6.° E para que nas igrejas que estão a nosso cargo sejamos uniformes, e observantes do que dispõe o Santo Concílio Tridentino e ritual romano, e sendo caso que o prelado dessa igreja dos Rios vá visitar essas igrejas, nos ache descuidados de nossas obrigações de Curas de almas, e tenha que repreender, e estranhar. Obrigará o P.e Reitor a seus súbditos párocos que haja em cada uma das paróquias, livros diferentes. O 1.° do número de cristãos, o 2.° dos baptizados, apontando nele os nomes do baptizado, dos pais, do dia, mês e ano do dito baptismo. 3.° dos casamentos. 4.° dos enterros.

E não achando nas ditas freguesia os tais livros, procure que lhes vão feitos de Goa, para cada uma das igrejas» (91).

Não deixa o Provincial de ter o contrôle deste assunto, pois diz no 7.°: «Será o P.e Reitor obrigado a mandar todos os anos ao P.e Provincial carta particular, em a qual lhe dê notícia das ditas cousas, pela maneira seguinte: Neste ano de tal era, v. g. de 74, em tal igreja, v. g. da Caia, o número dos cristãos é tanto, 000, os que se baptizaram é 000, os que faleceram é 000, os que se casaram 000. Esta casa tem escravos 000, deve ou não deve» (92).

A latitude de iniciativa do Superior Geral da missão também se deixa determinada: «20. Achando o P.e Reitor do Colégio de Sena, que convém permutar um de seus súbditos de uma residência ou igreja para

(90) ARSI, Goa 35, fl. 101-*r* + *v*.
(91) *Ibid.*, fl. 101-*v*.
(92) *Ibid.*

outra, havendo periculum in mora no recurso à Índia podê-la-á fazer, dando ao depois razão ao P.e Provincial das causas que obrigaram a tal mudança» (93).

Dos superiores das casas diz que não são «isentos, mas súbditos imediatos do Reitor» (94). A comunicação com Goa é ainda urgida no n.° 29. «Em todos os barcos que partirem de Moçambique, tenha cuidado o P.e Reitor desse Colégio de mandar sequer uma carta ao P.e Provincial, na qual sem embargo de escrever por outros largamente, sumàriamente diga o estado do Colégio, e das notícias que tiver dos Padres dos Rios, como tem sucedido chegar este ano uma nau de arribada, sem uma letra, deixando-nos em perplexidade enquanto não chegaram os barcos de contrato, não sem nota de negligência» (95).

De questões concretas e particulares não se trata especialmente. Urge a união espiritual de todos: «25. Quanto nessa cristandade estão os Ministros dela mais afastados da vista do Superior maior, tanto mais devem procurar ajustar-se às leis do espírito, mostrando em sua conversação, que são filhos do mesmo Pai, amando-se e honrando-se uns aos outros, não só entre nós mas muito mais entre seculares, não seguindo o próprio afecto, nem dando lugar ao secular abrir-se em discrédito de nossos irmãos pelas discórdias e desuniões que experimentarão no futuro e se remedeiam tarde, e com discrédito da religião» (96).

Neste sentido é mais concreto com os Superiores: «Quando o P.e Reitor do Colégio de Sena, em razão de seu ofício haja de sair do Colégio a visitar as igrejas, ou a negócio em que se haja de deter mais de dois e três dias, em nenhuma maneira deixará as chaves do Colégio entregues a secular algum, ou pessoa que não seja da Companhia, como já tem sucedido, mas tendo companheiro em casa, o deixará em seu lugar, e não o tendo chamará o vigário da igreja mais vizinha, ao qual deixará encarregado do seu Colégio, porque menos importa ficar a

(93) *Ibid.*, fl. 102-*v*.
(94) *Ibid.*
(95) *Ibid.*, fl. 103-*r*.
(96) *Ibid.*

Igreja do que o Colégio sem guarda, podendo-se dele acudir a alguma necessidade urgente da mesma freguesia» (97).

O mais interessante, porém, para a questão dos métodos de trabalho é o que se diz sob o n.º 27: «Procurará o P.e Reitor da Missão dos Rios ajuntar tudo o que os Padres antigos deixaram escrito na língua natural dos cafres, como vocabulários e cartilha da doutrina, e tirado tudo o que acharem em limpo, trate de o remeter a Goa, para se dar à impressão, e, porque na India, se não achará pessoa com facilidade e a quem da Mesa do Santo Ofício se remeta a exame, e suposto nessa cristandade há prelado, será bem que, por sua autoridade, venham os papéis revistos» (98).

Assim vemos que a tendência geral destas determinações é sobretudo para reorganizar e reunificar actividades já existentes, de modo a torná-las mais eficazes.

5 — As últimas impressões

Coisas mais concretas das práticas dos missionários traz a ânua de 1674-5 em italiano. Fala de Marângue do P.e Tomé Vaz, que foi lá vigário.

Faltando a chuva os agricultores «pediram instantemente ao seu Padre Vigário que levasse em procissão até ao cimo de certo monte a imagem, diziam, do português Santo António, e que Deus Nosso Senhor por intercessão daquele santo fertilizaria sùbitamente a terra. Não pode c padre negar o »faccio» a tão devoto pedido, mas primeiro quis e mandou-lhes que, para se poder colocar a imagem com alguma decência, levantassem lá uma capelinha improvisada e deu-lhes para a enfeitarem alguns ornamentos de seda. Ora acontecendo, querendo Deus, que andando a abrir as valas para fixar as traves e construir a capela, começaram a avolumar-se as nuvens de tal modo que toda aquela noite cho-

(97) *Ibid.*
(98) *Ibid.*

veu. Vendo tal maravilha, os cafres acorreram à igreja ao despontar da aurora cantando alegremente a doutrina. Foi-lhe o padre abrir a porta, cantou as Ladainhas e disse Missa em honra do Santo em acção de Graças pelo benefício recebido» (99).

Temos portanto em poucas linhas várias praxes religiosas usadas pelos missionários: Procissões, cultos de imagens, ladainhas, doutrina cantada. Tudo expressão religiosa prática e adaptada à mentalidade daquela gente.

Dos últimos anos do século XVII temos a ânua de 1687-1692 que dá apenas casos isolados de trabalho apostólico sobretudo do P.e Visitador, José Freire, que tratou em Sena de apaziguar verdadeiras guerras de facções de Portugueses, acompanhados de um e outro partido por grande quantidade de naturais. Em contraste com a prática de um Padre Dominicano, apresenta-se o mesmo Visitador como partidário de baptizar o «cafrinhos inocentes que nasciam fora da povoação de Tete» (100). E também parece ser em contraste com os mesmos missionários, que o P.e Sebastião Berni em 1661 diz da conversão do Monomotapa que é falsa, enquanto ele vive como pagão e não como cristão (101).

(99) Pregarono istantemente il Padre loro vicario, acciò volesse portare processionalmente sin'alla cima d'un certo monte l'Imagine dicevano, del Portoghese S.to Antonio; e che Iddio Nostro Signore per l'intercessione di quel Santo, fertilizarebbe subitamente la terra. Non puote negare il Padre lo faccio ad una si devota richiesta; ma volle prima, e gli commandò, che per collocare quivi l'Imagine con alcuna decenza, fabricassero costì una cappellina alla buona, e per ornarla gli diè alcuni paramenti di seta. Hor avvene, così volendo Iddio. che nel tempo medesino, nel qual andavano aprendo le fosse, per fissare le travi e formare la cappellina, comminciarono a ingrossare di tal sorte le nuvole, che pioveve quella notte tutta copiosa acqua, la quale maraviglia vedendo i Cafri, accorsero innanzi lo spuntare dell'Aurora alla Chiesa, cantando per l'allegrezza la dottrina christiana. All'hora il Padre gli fù aprire le porte della Chiesa, cantò le Litanie, e disse Messa al Santo in rendimento di gratie per il beneficio ricevuto. ARSI, Goa 35, fl. 142-*v*.

(100) ARSI, Goa 35, fl. 332-*v*.
(101) ARSI, Goa 35, fl. 8-*v*.

Dos princípios do século XVIII não encontramos dados especiais. Segundo uma carta de Hipólito Desideri para Roma, escrita em Surrate a 30 de Dezembro de 1713 sobre toda a província de Goa, em Moçambique, para os não cristãos «nem uma palavra empregamos para a sua conversão» (102), e quanto aos Portugueses, dizia antes que «por esses não fazem os Nossos coisa nenhuma, nem sequer a doutrina uma vez por ano» (103)

Mas não fala das missões do interior. E assim não temos nada de positivo. Pela mesma época, vemos que se pretendia desviar qualquer responsabilidade não apostólica da parte dos missionários. De facto procura-se oficialmente deixar o lugar ocupado por um Jesuíta no Conselho da Junta do Comércio de Moçambique (104).

Esta iniciativa que indicava o propósito de purificar a acção apostólica de finalidades e actividades alheias a ela, foi levada a bom termo com a influência do Geral em Lisboa, donde veio a libertação necessária.

Mas estes cargos eram exercidos por sacerdotes residentes em Goa e não em Moçambique pròpriamente.

De outros processos de trabalho no século XVIII não temos especial notícia.

Ao fim da missão, contudo, dá-nos Maurício Thoman ainda em geral, as ocupações apostólicas ordinárias: «Ademais posso assegurar que os missionários da Companhia se não pouparam a esforço dia e noite para fazer bem e serem úteis a brancos e pretos. Cumpriam as funções sagradas de pregação e confissão. À noite havia sempre doutrina seguida de determinadas devoções» (105).

(102) Ne pur una parola s'impiega da' Noi per la loro conversione ARSI, Goa 9, II, fl. 484 *r*.

(103) In prò di questi non si fà da' Nostri cosa veruna, nè pur una sola volta l'anno la Dottrina. *Ibid.*

(104) Cfr. ARSI, Goa 9, II, fls. 523 ss.

(105) Uebrigens kann ich versichern dass die Missionarien der Gesellschaft Jesu Tag und Nacht keine Mühe gesparet haben, allen sowohl Weissen als Schwarzen alles Gutes und Nützliches zu erweisen. Sie versahen ihre geistlichen Aemter im Predigen, und Beichthören. Auf den Abend wurde täglich die Christenlehre gehalten, mit darauf folgenden Andachten. Thoman, Mauriz, *Reise-und Lebensbeschreibung*, Augsburg, 1788 pp. 138-9.

Do modo especial destas pregações, catequeses e devoções, não nos diz nada. Apenas sabemos que «se deve notar que em todas as localidades portuguesas de Ásia e África se prega em Português (106). É que as línguas dos pretos são tão diversas que seria difícil aprendê-las todas e além disso são pobres e faltas de palavras, principalmente das que se precisam para explicar a Fé Católica» (107).

A causa das poucas conversões diz que «era a já aludida libertinagem, a vida escandalosa e a rudeza dos pretos» (108).

E mais adiante: «Mas o que mais os impede e afasta de virem à Fé é a obrigação de se contentarem com uma só mulher para toda a vida» (109).

De passagem podemos ver a influência que podiam ter indirectamente na obra missionária com a moderação e conselho moral aos poderes públicos, pois eram tão estimados que «a Corte portuguesa tinha decretado para Ásia e África que os Governadores e outros oficiais, ao tratar-se de algum assunto importante para o bem de toda uma comu-

(106) Também hoje nas grandes cidades se prega em Português que é a língua entendida por todos. Nos meios rurais e missões do interior prega-se na língua da terra e às vezes também em Português. O ensino do Catecismo é naturalmente na língua conhecida do povo, tanto hoje como antigamente.

(107) Hier ist zu bemerken, dass an allen portugiesischen Orten in Asien, und Afrika in portugiesischer Sprache gepredigt wird. Denn die Sprachen der Mohren sind so verschieden, dass es hart wäre sie alle zu erlernen, zugleich sind sie arm und mangelhaft an den Worten, besonders jenen, die nothwendig sind, den katholischen Glauben zu erklären. *Ibid.*, pp. 92-93.

(108) War die obgemeldete Ausschweifigkeit, der ärgerliche Lebenswandel und die grosse Dummheit der Mohren. *Ibid.* p. 139.

(109) Was sie aber am meisten hindert, und abschrecket den katholischen Glauben anzunehmen, ist dass sie mit einem einzigen Eheweibe lebenslänglich zufrieden seyn sollten... *Ibid.*

nidade em Conselho pleno, deviam também chamar um Jesuíta ([110]) que lá morasse» ([111]).

Dete modo se completa o quadro geral dos processos e meios de trabalho dos missionários Jesuítas na África Sul-Oriental, que vão desde a catequese, a música, o culto, a vida social até à influência moralizadora naqueles de quem dependia a vida dos missionados.

§ 2.º *INFORMAÇÕES NÃO JESUÍTICAS*

Se queremos comparar estes processos de trabalho com os de outros missionários, não temos literatura abundante à mão. Frei João dos Santos apenas nos dá indirectamente algum pormenor, pois não é intenção da obra descrever-nos métodos de trabalho nem discuti-los. Por ele sabemos que a finalidade da fundação do convento de Moçambique, em 1577, era poderem «os Padres ir a todas as partes, assim à ilha de S. Lourenço, quando se conquistasse, como a toda esta costa da terra firme do Cabo Delgado até o Cabo das correntes, a pregar o Santo Evangelho» ([112]).

No mesmo capítulo se situam igrejas em Querimba, em Sena e em Tete ([113]). E nestas duas últimas, confrarias de leigos ([114]). Não se

([110]) O facto de ter no Conselho Legislativo um representante das Missões podia talvez considerar-se reminiscência desta tradição, cuja permanência a necessidade sugerisse. A função antiga era mais a de um especialista de Teologia, de Moral e Direito Canónico. Talvez a ausência de um especialista destas matérias em órgãos menos gerais seja explicável pela diferença de funções que lhe são atribuídas na mentalidade de hoje.

([111]) Der portugiesische Hof gemessene Befehle in Afrika und Asien hatte ergehen lassen dass die Gouverneurs und andere Vosteher, wenn etwas Wichtiges, so den Nutzen einer ganzen Gemeinde beträfe, in vollem Rathe zu beschliessen wäre, auch einen dort sich aufhaltenden Jesuiten zuziehen sollten... *Ibid.*, p. 140.

([112]) Frei João dos Santos, *Ethiopia Oriental*, Lisboa, 1871, II, p. 129.

([113]) *Ibid.*, pp. 129-138.

([114]) *Ibid.*

deixa de dizer que «baptizaram alguns reis vizinhos de Sena e Tete» ([115]).

Processo bastante radical é o que conta da destruição de uma mesquita dedicada a um muçulmano defunto ([116]), mas isso é apenas episódico. Pode-nos dar uma ideia da sua concepção do trabalho apostólico o que nos diz de Sofala: «E fizemos muito por acrescentar e conservar a Cristandade nestas terras; a qual pela bondade e misericórdia de Deus, foi em muito crescimento, assim entre os gentios, como entre os mouros, convertendo-se muitos à nossa anta fé, assim por nossas pregações, como pelas procissões e ofícios divinos que nos viam fazer, no que trabalhávamos de contínuo por ser a gente destas terras muito bárbara e trabalhosa de converter, e trazer ao conhecimento de seus erros ([117]).

Com feiticeiros descreve-nos o método da destruição ([118]) adoptado já por André Fernandes ([119]) ao contar como descobriu e mandou castigar duas feiticeiras.

De Tete e Sena fala em resumo de baptismos entre os quais «de muitos encoces... e alguns régulos deste sertão» ([120]) e de pazes entre os moradores. ([121]) Em Querimba o mais importante que aponta é a proibição de «alguns abusos e cerimónias de que usam os mouros destas

([115]) *Ibid.*

([116]) *Ibid.*, pp. 214-218.

([117]) *Ibid.*, pp. 219-220.

([118]) Também hoje pode haver a tentação de usar esse método de destruição, explicável numa época em que a autoridade civil era tida como responsável pelas faltas religiosas dos súbditos. Hoje é natural e mesmo justificável que os missionários o façam tratando-se de cristãos. Quanto aos pagãos, o limite é a moralidade pública e a lei natural. Atentados à vida ou aos bons costumes não os pode permitir positivamente nenhuma autoridade civil. O limite da tolerância tem de ser medido também pela obrigação e possibilidade de fomentar o progresso cultural, que incumbe à autoridade competente.

([119]) *Ibid.*, pp. 231-235.

([120]) *Ibid.*, p. 238.

([121]) *Ibid.*

ilhas entre os cristãos...» ([112]) e mais adiante um baptismo especial de «um sobrinho del-rei de Zanzibar...» ([123]) ao qual tratou bem, instruiu, ensinou a ler e escrever e mandou para Moçambique ([124]).

Não temos, portanto, expresso um sistema apostólico ou variedade de métodos: apenas castigo e proibição de abusos, exemplo de vida litúrgica, pregação e baptismo com atenção especial aos chefes.

§ 3.º *APRECIAÇÕES RECENTES*

Seguimos, ainda aqui, Lourenço Kilger como o mais representativo autor, sobre os processos de missionar, de que fez análise no seu trabalho acerca da primeira missão. Aponta a preparação para o Baptismo, com a doutrinação sobre Criação e Incarnação e sobre os Mandamentos, por um modo que julga relacionado com a teoria da «tábula rasa» atribuída por ele aos missionários ([125]). E anota que «uma e outra coisa começou por fazer-se em conversa particular sobre religião» ([126]).

Já se tinha inclinado o favor com a oferta da amizade do rei de Portugal. E depois do rei manifestar o desejo de ser cristão, começa então a instrução catequética ([127]), que não dura mais de três semanas: «Há lições regulares de catecismo — duas vezes por dia — com o Monomotapa» ([128]).

Parece-lhe que teriam usado o método de fazer aprender de cor os Mandamentos de Deus e da Igreja, o Credo, a Confissão e as orações mais importantes: Pai Nosso, Avé Maria e Salvé Rainha, hipótese con-

([122]) *Ibid.*, p. 243.
([123]) *Ibid.*, p. 255.
([124]) *Ibid.*, p. 256.
([125]) Cfr. Dr. P. Laurenz Kirger, O. S. B. *Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas*, Munster in Westf., 1917, p. 174.
([126]) Beides geschah zuerst durch private Religionsgespräche. *Ibid.*
([127]) *Ibid.*
([128]) Regelmässige Katechismusstunden—beim Monomotapa täglich zweimal—wurden gehalten. *Ibid.*, p. 175.

cluída de outros documentos, pois não se encontra descrita em nenhuma das cartas ou relações conhecidas dos missionários ([129]).

Processos imaginativos como imagens e talvez objectos de devoção, não são esquecidos e causam muita impressão nos macarangas ([130]).

Por fim nota o carácter festivo dado pelo missionário ao Baptismo: Apenas a instrução era de algum modo suficiente, passou o P.e Gonçalo ao Baptismo, que ele organizou do modo mais festivo possível ([131]).

Exposta assim a trajectória da instrução de modo bastante esquemático, passa Kilger à crítica do método, o que está fora da finalidade do presente estudo. Ainda que não expôs toda a riqueza de pormenor e psicologia que vimos nos documentos, os traços essenciais estão completamente estudados, quanto a esta primeira tentativa de missão.

No trabalho de síntese sobre os dois primeiros séculos tinha necessàriamente de ser mais incompleto, ainda que lhe não faltassem nessa ocasião os documentos que faltam.

Por isso, aponta apenas uma ou outra obra, como por exemplo em 1624, em «Chemba uma autêntica escola paroquial com quarenta meninos cafres, que cantavam na sua própria língua a doutrina, exactamente como o faziam então as crianças das escolas portuguesas» ([132]).

Mais tarde é o plano de organização de Manuel Barreto que «desejava para a África Oriental, um arcebispo ou patriarca com dois coadjutores, e assim poderia a disciplina ser melhor guardada e colocado mais clero secular» ([133]).

Por último, o desejo de Francisco de Sousa de que «houvesse mais actividade docente, para isso um catequista em cada aldeia, um missionário em cada distrito...» ([134]).

([129]) *Ibid.*
([130]) *Ibid.*, pp. 175-176.
([131]) *Ibid.*, p. 176.
([132]) Dr. P. Laurenz O. S. B. Kilger, *Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischen Mission*, in «Zeitschrift für Missionswissenchaft», 7 (1917), 101.
([133]) *Ibid.*, p. 104.
([134]) ...erhöhte Unterrichtstätigkeit für Ostafrika; in jedem Dorf sollte daher ein Katechist sein, in jeden Bezirk ein Missionar... *Ibid.*

Não é muito de facto como método e processos de trabalho e certamente a actividade manifesta-se muito mais rica, segundo as descrições não intencionadas dos documentos que examinámos.

Catequese intuitiva, depois de anúncio individual ou colectivo da Fé, usando a língua dos naturais e a música e as imagens e objectos de devoção. Depois, Baptismos colectivos e festivos, templos bem colocados a distâncias convenientes. Liturgia e paraliturgia, que aproveitava as tendências do povo e, por exemplo, o seu culto dos mortos. Escolas, para a formação cristã e humana, aproximação de famílias e de grupos de Portugueses, prestígio destes a servir o prestígio da religião, eis os traços mais vincados dos processos seguidos através dos tempos.

CONCLUSÃO

I — TRAJECTÓRIA DAS SITUAÇÕES E DA IDEOLOGIA

Os vários aspectos da ideologia missionária dos Jesuítas em Moçambique, que se acabaram de analisar esquemàticamente, permitem-nos traçar agora o caminho seguido pelas ideias e pela acção através dos duzentos anos a que se estende o presente estudo.

Tanto pela apresentação dos documentos como pelas várias análises efectuadas se vê que a história desta missão compreende duas tentativas malogradas no século XVI, uma actividade de estruturação e de expansão a seguir a 1610, esforços de estabilização sobretudo em questões de pessoal e de financiamento à volta de meados do século XVII, organização e estruturação jurídicas ao findar o terceiro quartel do mesmo século e finalmente uma actividade decrescente em pessoal, suporte económico e dinamismo, até ao corte abrupto de 1759.

1 — As duas tentativas do século XVI

A entrada dos Jesuítas em Moçambique em 1560 aproveitou a linha de contacto entre a influência portuguesa e as sociedades africanas tradicionais. O domínio de Portugal firmava-se em dois pontos de apoio na costa do Índico — as fortalezas de Moçambique e Sofala —, e entrava pela bacia do Zambeze, com centros de comércio em Sena e Tete. Os contactos com as populações do interior eram prevalentemente

comerciais e as relações amistosas, gozando os comerciantes europeus de prestígio no interior da África, não só com o povo mas sobretudo com os chefes, especialmente com o célebre imperador Monomotapa.

Tal amizade e bom entendimento foi a ocasião da primeira missão, e foi aproveitando esse prestígio e oferecendo maior amizade que os missionários da primeira tentativa apresentaram a mensagem cristã, implìcitamente como coisa mesmo humanamente apetecível.

A documentação que nos ficou dessa expedição é relativamente abundante e apresenta relatórios objectivos de carácter particular. Por essa correspondência se pode ver o cuidado com que a empresa se preparou, as informações que se tiraram acerca da terra e da gente e o plano de trabalho que se propôs. As informações mandadas depois para o centro de acção oriental em Goa, dão pormenores únicos sobre os vários aspectos da vida na África Oriental, a mentalidade do povo, as possibilidades e meios de evangelização. A atitude missionária é de simpatia e de estudo por um lado e de franco optimismo quanto às possibilidades por outro.

Nota-se a preocupação de informar objectivamente para Goa e para a Europa acerca das características da missão.

A acção desenvolve-se esquemàticamente nos pontos mais salientes da comunidade nativa. Entra-se imediatamente em contacto com dois chefes principais, um da costa junto de Inhambane, outro de mais influência no interior. Com eles e através deles pretende-se atingir toda a família e também toda a comunidade. Trata-se de uma evangelização essencialmente colectiva. A catequese é intuitiva e dinâmica, mas essencialmente rápida, deixando para o período pós-baptismal a instrução e formação ulterior.

O começo da vida cultual faz-se com baptismos soneles e colectivos, acompanhados de festa e banquete exterior. A seguir devia vir o aprofundamento do cristianismo na vida pela prática da moral e virtudes cristãs e na inteligência pela formação nas verdades e mistérios da Fé. Mas não veio.

No Monomotapa foi a intriga muçulmana que transformou em desprestígio o apoio moral e credenciais dadas pela comunidade portuguesa

à mensagem cristã, envolvendo tudo num halo religioso ou pseudo-religioso de feitiçaria. A morte do missionário único foi o desfecho trágico deste primeiro contacto.

Em Inhambane foram as dificuldades da moral cristã contrarrestadas também pelo elemento feitiçaria. Combatido pelos feiticeiros locais como feiticeiro concorrente, abandonado pelo chefe, sem meios de subsistência, o missionário, também aqui único, foi chamado a Goa pelos superiores, pondo assim ponto final a esta missão de pioneiros em 1562.

Dois elementos ambíguos, ao princípio de sinal positivo mas em breve orientados negativamente entravam neste primeiro contacto. O primeiro era a influência portuguesa, que encheu de prestígio ao princípio a acção missionária, mas que os muçulmanos apresentaram logo como perigosa para a autonomia do Monomotapa. A outra, o própria respeito religioso dispensado pela gente aos missionários, facilitando ao princípio o diálogo e a apresentação do cristianismo, mas logo colocado ao mesmo nível das crenças tradicionais da terra e em conflito com elas. Frágil se mostrou o primeiro elemento a tantas centenas de quilómetros da Cristandade portuguesa, que pudesse apoiá-lo com a prática da vida e amizade cristã. Frágil o segundo contra o conservantismo de formas religiosas anquilosadas e apoiadas por uma moral mais fácil. E é possível que os missionários se não tivessem dado conta disso, ou só demasiado tarde, para poder reorientar as actividades.

Se o conhecimento dos missionários sobre as reacções psicológicas da gente foi deficiente e tardio, já não podemos dizer o mesmo da sua penetração na cultura e modo de ser do povo, que observavam cuidadosamente. E apesar do desfecho trágico a lição havia de ser seguida depois.

Entretanto de longe preparava-se uma descentralização de autoridade eclesiástica, com a criação de uma administração eclesiástica de Moçambique em 1563. Dela não falam os missionários e o seu fracasso torna-se inútil por então.

Agora, porém, a reacção concretizou-se na expedição de Francisco Barreto, enviado pelo rei de Portugal em 1569 para castigar a morte do

missionário. Transformavam-se as relações amigáveis entre portugueses e africanos, numa guerra de conquista, ou ao menos de represália. Qualquer que fosse o resultado da expedição teríamos ao fim uma nova plataforma para a acção missionária. Entretanto o espírito de cruzada renascido com este projecto não ofuscou o espírito de missão. As causas e as condições da guerra foram examinadas por Teólogos e o princípio das negociações imposto em nome da moral. Com a expedição foi enviado quem vigiasse para que os princípios se não pusessem de parte, o jesuíta Francisco de Monclaro, com mais um sacerdote e dois leigos, também jesuítas. O resultado foi uma paz concluída com o Monomotapa depois de algumas lutas com chefes de menor categoria e a quase destruição do contingente militar enviado, em razão do mau clima.

A atitude jesuítica nessa altura, em que se tratava mais de capelania militar, foi a de velar pelos princípios e moderação da guerra com uma exigência que só se pode ter com quem está a trabalhar pela mesma ideia e com as mesmas intenções. A formação herdada da tentativa anterior foi repetida desta vez, mas sistemàticamente, com um inquérito formal feito pelo chefe dos capelães, Monclaro, e em ordem a repensar a justiça da acção a efectuar em África em relação ao Monomotapa. Visava-se contudo a fundação estável da missão, em estilo um tanto idealista, que a experiência da realidade africana e do fracasso da expedição fez arrefecer em Monclaro, e depois no Visitador Valignano que a levou com os demais missionários para a Índia, diferindo assim o começo da missão por quase quarenta anos. É que não se tratava ali do povo de alta cultura em que Monclaro e Valignano sonhavam instituir a missão. E, além disso, a nova plataforma para o trabalho missionáário não se pudera criar, porque o clima dizimara extraordinàriamente os recém-chegados europeus do exército. A segunda tentativa não passou de trabalhos de informação.

Fica-nos portanto uma conclusão pessimista a respeito das possibilidades cristãs da África Oriental, como resultado das duas tentativas falhadas do século XVI, e a segunda, mais preparada e mais sistemática do que a primeira, penetra menos que ela no espírito e modo de ser dos naturais, com quem não tem muito contacto directo.

2 — Fundação da missão a princípios do século XVII

Até princípios do século seguinte, não se hão-de estabilizar as relações entre portugueses e os chefes da África Central e Oriental, tanto mais que esse período vai ser ocupado por guerras entre as várias etnias, e também a posição portuguesa se vai ressentir da instabilidade africana geral. Sentindo o seu domínio comprometido por chefes subalternos, o Monomotapa pede o auxílio dos portugueses, que o reintegram no trono e estabelecem por tratado uma aliança vantajosa. É nesta altura que entram em Moçambique os Jesuítas, acompanhando o governador D Estêvão de Ataíde, em 1610. Mas já há mais de trinta anos por ali trabalhavam os missionários dominicanos, a quem agora este regresso jesuítico soube um pouco a intromissão.

Se na primeira expedição se começava sobre uma base de amizade e entendimento entre europeus e africanos unidos apenas por relações de comércio, e na segunda se pretendia impor uma plataforma normal, com um tratado de paz, a terceira tinha como pressuposto uma aliança procurada pelo próprio lado africano.

A herança pessimista das experiências anteriores não podia deixar de fazer-se sentir na mentalidade dos missionários acostumados a olhar de Goa para Moçambique como para campo infrutífero. E só a recusa a contentar-se com informações e pensamentos alheios e a tendência a documentar-se e examinar por si a situação, podem explicar a gradual melhoria da opinião sobre o campo de trabalho e sobre a gente da terra e suas possibilidades. O pessimismo antigo dá lugar a um moderado optimismo, não só em cartas oficiais para os superiores, mas também em relações mais extensas como as de Júlio César, Luís Mariano e Jerónimo Lobo.

A acção que no século anterior era de pioneiros, e nunca chegou a organizar-se, tendo-se perdido pelos sertões sem ligação com bases estáveis, vai agora transformar-se de rural em urbana se assim podemos dizer, e apoiar-se em bases situadas em território português principalmente. Moçambique, Sena e Tete vão ser os três centros principais de expansão, donde os missionários sairão em excursões apostólicas pelos distritos limítrofes e onde erguerão outras igrejas sucursais. De facto

chegará a haver também estação missionária jesuítica em Massapa. já em terras do Monomotapa, mas não durará muito. A tendência é de expansão para o interior, na direcção de Angola, para o Norte na direcção do Niassa, o lago Homosura, e da ilha de Moçambique para Madagáscar, em várias tentativas levadas a cabo sem resultado definitivo nos primeiros vinte anos por diversas vezes.

O pessoal missionário vai em aumento progressivo nestes primeiros tempos, mas intromete-se logo a questão das instalações na ilha de Moçambique, que fazem perder bastantes energias. Pequenas querelas com os dominicanos são brevemente ultrapassadas, mas a seguir a 1620 começa a pôr-se sèriamente a questão do financiamento da missão, pois as finanças do Estado não permitiam as entradas convenientes do subsídio real. Os métodos de conversão procuram sempre os pontos centrais da sociedade nativa, atingindo os chefes e por eles a comunidade. O período de catequese antes do Baptismo parece ter-se tornado mais longo e este sacramento difere-se quando não há garantias suficientes de estabilidade social, ou de prática de vida e costumes cristãos, caso frequente entre pessoas principais em razão da poligamia. A base da catequese é a língua da terra em que se compõem catecismos e ordena-se a composiçção de uma gramática. A música é elemento obrigatório da pedagogia catequética moçambicana.

A par deste trabalho vem o das capelanias militares, que se aproveita também para a conversão dos naturais e para o fim toma-se a administração do Hospital de Moçambique, que servia os doentes europeus.

Estamos portanto em pleno período de expansão, em que abunda a informação e os alvitres para melhor organização, nos documentos deixados. Entretanto cria-se definitivamente em Moçambique nova circunscrição eclesiástica, desmembrada, em 1612, da Arquidiocese de Goa e posta sob a direcção de um Administrador Eclesiástico.
Mas desse facto também não há menção nos documentos aqui examinados. Pode dizer-se que esse período terminou com a guerra com o Monomotapa em 1629. E que nessa data mudam também as circunstâncias na África Oriental.

3 — Busca de um equilíbrio até meados do século XVII

A guerra movida pelo Monomotapa, irritado com os Portugueses em 1628, levou à sua deposição e substituição por outro, com um tratado de paz que pràticamente o punha em muita dependência do auxílio português. Desde esse momento foi completa a liberdade de movimentos naquelas terras para os elementos europeus, se exceptuarmos alguns períodos de levantamentos internos e de tentativa de represália por parte do vencido. O novo rei foi convertido ao catolicismo e foi baptizado por um religioso dominicano natural de Moçambique, Frei Luís do Espírito Santo e daí em diante ficaram pràticamente encarregados do trabalho do Monomotapa os missionários dominicanos. Em todo o caso as capitulações põem a liberdade de pregação para todos como condição de paz.

Deste modo a acção jesuítica em África limita-se desde então à parte oriental, ficando como ficou com o caminho cortado para o centro do continente, a que se dedicavam os outros missionários. Entretanto as dificuldades impostas pelos muçulmanos faziam desistir da evangelização de Madagáscar e já há muito se havia desistido de fazer a ligação ao Norte com a Etiópia. Temos assim o campo de expansão definitivamente limitado quanto a geografia.

A documentação, menos abundante que nas décadas anteriores, tem contudo abundância e variedade suficientes para nos dar ideia dos problemas principais deste período. O conhecimento da situação e da mentalidade da gente da terra deve ter atingido nesta ocasião o grau máximo de abundância e de penetração psicológica com António Gomes, o informador conhecido que mais tempo deve ter passado na região. Por outro lado os métodos de trabalho devem ter chegado a tal grau de concretização que puderam ser notados até por um missionário de passagem como o polaco Miguel Boym, cuja principal actividade se desenrolou na China. Catálogos, cartas e correspondência particular, dão-nos conta de outros problemas.

A atitude missionária continua a ser fundamentalmente a mesma, progredindo positivamente na apreciação dos valores nativos, aperfei-

çoando os métodos catequéticos, atendendo à conversão de pessoas influentes, fundando escolas para a preparação das novas gerações.

Do período anterior herda um problema, que ao fim encontra alguma solução e é a questão do financiamento da missão. Como os subsídios reais não se pagavam convenientemente em razão das dificuldades da Fazenda real na Índia, propunha-se o sistema de fundação, com quintas que dessem rendimento para a sustentação da obra missionária. Tal sistema encontrou a resistência dos homens do governo do Oriente que viam nisso um modo de subtrair bens de raiz à mão dos leigos. Por outro lado, a legislação portuguesa obrigava a reconhecimento periódico dos títulos de propriedade, o que tornava precária a situação. A questão resolveu-se finalmente a favor das missões, que começaram a ser sustentadas dos rendimentos de terras herdadas ou doadas.

Por outro lado, também se teve de encontrar solução jurídica pelo direito especial dos Jesuítas em questão de pobreza.

Problema mais sério se levanta relacionado com este e é a limitação de missionários que se podiam receber, especialmente de soldados vindos da Europa para a defesa das posições portuguesas contra os inimigos da Europa e da Ásia. Mas esse não teria nunca solução, antes se iria agravando até ao fim, como veremos.

Em todo o caso nesta altura ainda os efectivos da missão se podem considerar satisfatórios relativamente às posições ocupadas. Mas a estabilidade não se chegou a conseguir, o que transparece na contínua mudança de pessoal desta região para outras do Oriente.

Aliás a situação era idêntica em outras regiões da Província de Goa, o que pode levar-nos a pôr a questão da compreensão exacta dos problemas por parte dos dirigentes da acção missionária jesuítica neste aspecto.

Entretanto também a organização interna do pessoal é precária no que diz respeito a subordinação das diversas casas umas às outras e na situação definitiva dos centros de direcção de actividade. Em

resumo: este período é abundante em problemas, em actividade e em informação, mas é sobretudo característica dele a busca de equilíbrio, com base financeira e de organização.

4 — Organização e estruturação jurídicas

Entretanto a situação em África desde meados do século XVII permitia o trabalho de estruturação que se pretendia, para poder realizar convenientemente a acção missionária. Europeus e africanos viviam lado a lado pacìficamente, as autoridades procuravam fomentar a amizade e as instituições europeias iam-se amalgamando com as africanas de modo quase insensível. Apenas se notava que o estilo dos velhos tempos tinha mudado. Régulos da terra mandavam em súbditos europeus e senhores esropeus tomavam, de um modo ou de outro, lugar de chefes de cafres, ao modo e segundo o direito consuetudinário da região. Estamos em período característico de transição num contacto natural de culturas.

Planos de exploração económica sistemática, com a aportação de elementos europeus para o efeito, como o elaborado em 1635 não chegaram a realizar-se como nem a entrada de novos institutos missionários com ele ligada. Mas agora é chegado o tempo de orientar convenientemente a acção.

Dão-se conta disso os missionários. Por isso a sua atitude é precisamente a de procurar contribuir para essa organização. Os documentos, não muito abundantes, tratam principalmente deste ponto, informando também sobre a situação de facto, sobre a gente nativa e europeia, sobre os chefes, sobre os elementos religiosos. São característicos os apontamentos do Provincial de Goa, que determina a organização do trabalho missionário em 1764 e a relação de Manuel Barreto de 1667. Esta pode considerar-se a última palavra jesuítica no que se refere a organização total da região, aquela a última palavra quanto a organização interna da acção jesuítica missionária.

O espírito é de optimismo fundamental, ainda que se pinte realìsticamente a situação e as dificuldades existentes.

A acção é organizada segundo as ideias primitivas expostas em 1610 pelo fundador da missão, atendendo, porém, a que já não estava aberto o caminho para o centro do continente agora entregue aos dominicanos que se encarregaram do Monomotapa e procuravam também por sua vez estruturar toda a actividade religiosa da região sob a direcção de um Administrador Eclesiástico, ou bispo dominicano se pudesse ser.

Assim o centro da acção jesuítica desloca-se da ilha de Moçambique para Sena, no interior do continente, e no meio da actividade, ficando a Moçambique as actividades escolares e até 1681 as hospitalares, além da possibilidade de expansão para a costa fronteira entre os Macuas, pela paróquia da Cabaceira. Os outros centros menores de actividade estendiam-se até Zambeze acima, de um e de outro lado do colégio central missionário de Sena, com Quelimane e Tete por estações principais.

Catequese pelos métodos já experimentados, educação das novas gerações de europeus e de gente da terra, baptismos sobretudo de crianças parecem ser agora as actividades centrais dos missionários, que diminuem alguma coisa em número.

Estas determinações dão toda a impressão de uma concentração de forças e de elementos. Aplicam-se os recursos financeiros, limitam-se as competências de direcção, aponta-se a organização do trabalho em cada uma das estações, ordena-se a recolha de todos os recursos de trabalho, usados e preparados pelos antecessores, como são os que se referem à língua nativa e à catequese, previnem-se os conflitos de jurisdição internos e com autoridades religiosas externas, chama-se a atenção para o espírito religioso e para o modo de agir particular da instituição.

Por outro lado contribui-se para a organização geral propondo-se, como o faz Manuel Barreto, mais completa e eficaz organização eclesiástica, dentro de quadros normais de jerarquia estabelecida, alvitrando maior intervenção central nos assuntos públicos da região, e um acréscimo de autoridade estatal portuguesa sobre as populações nativas. Quer dizer, pretende-se orientar definitivamente o estado transitório em que a situação africana se acha, dando-se conta da crise que esse estado significa.

A finalidade continua sempre a ser a formação de uma comunidade autênticamente cristã, não só na Fé mas nos costumes e na vida social. A orientação é mais pragmática do que teorética, mais atenta às possibilidades e desideratos concretos para a boa evolução dos acontecimentos, do que à exposição de princípios. E neste aspecto talvez nem tudo se possa louvar em Manuel Barreto.

5 — Firmeza das posições adquiridas

A situação moçambicana não melhorou desde o último quartel do século XVII até à expulsão dos Jesuítas em meados do século seguinte. O contacto e fusão de culturas e povos que parecia ir ter desfecho final favorável foi comprometido por dificuldades especiais vindas do Norte e do centro do continente, e que obrigaram a uma atitude defensiva. Do Norte foi a pressão dos Árabes que em 1670 chegaram a atacar Moçambique e antes do fim do século, em 1698, tinham expulsado os Portugueses de Mombaça. Uma tentativa de reinstalar-se na região antes de 1730 não foi de muita duração. Por outro lado o Monomotapa que vinha sendo apoiado pelas autoridades portuguesas via-se a braços a final do século, com o Changamira, que levou a guerra até muito dentro das posições portuguesas; impedindo qualquer progresso pacífico de melhoramento social e cultural. As populações da região viram-se dizimadas não só pela guerra mas pelas epidemias subsequentes, e as condições tornaram-se cada vez mais precárias. E assim num plano de reorganização e povoamento do sudeste africano de 1677, precisamente no momento em que parecia vir oportuno, nunca chegou a levar-se a efeito, como nem a vinda de novos elementos missionários, organizada por essa altura.

Quer dizer que os portugueses deixaram de dominar a situação e tinham de limitar-se à defensiva, em face de pressões vindas do Norte e do interior. A estruturação social e política em novas bases estava comprometida por então e ia ter um atraso substancial. A atitude geral era de não perder posições. E a obra missionária não se furtava ao mesmo espírito, que aliás as circunstâncias exteriores impunham de modo quase fatal.

A documentação jesuítica desta época é muito pouco abundante. Quase se resume em catálogos com estatísticas pessoais e económicas. Os relatórios anuais tornam-se formalísticos e desaparecem a princípio do século XVIII. A última pequena relação deste género é dos anos 1684-1686. O interesse por assuntos dos naturais vê-se que não morreu de todo por alguns documentos dispersos, e finalmente pela autobiografia do missionário expulso Maurício Thoman, em que se pode considerar exarada a mentalidade média dos missionários jesuítas dos últimos anos.

Os catálogos testemunham que as actividades e obras permanecem fundamentalmente as mesmas, que as posições geográficas ocupadas se continuam a manter com número cada vez menor de pessoal e com recursos financeiros cada vez menos suficientes apesar das acusações finais de leigos, que na situação precária geral não estariam muito melhor.

Por outro lado o pessimismo acerca das possibilidades cristãs da terra vai crescendo continuamente, paralisando ainda mais as poucas energias de que se podia dispor. Tanto que a meados do século, dez anos antes da expulsão violenta, o Provincial de Goa, P.e João de Castro declara em relatório oficial que não considera missão a da África Oriental onde se não faz mais que baptizar crianças em tempo de peste de varíola.

Perante um período de transição sempre crítico, com as consequências de uma sociedade a que faltavam os quadros antigos destruídos pela emigração ou pelo contacto com novos modos de agir e pensar e viver, e a que tardavam a dar-se quadros novos pelas circunstâncias externas de faltas de recursos e de ataques do exterior, parece que faltou um pensamento forte e uma incisão de energias novas.

Faltavam recursos, faltava pessoal, todos se acusavam e esperavam-se melhores dias. A acusação contra os Jesuítas como causadores de todos os males do Estado tardou, mas desencadeada após 1750, conseguiu em pouco tempo eliminá-los da situação. Os documentos não conseguiram demonstrar nada contra eles. Mas a sua acção não era de

facto o que fora um século antes e pôde-se até mesmo pensar poder eliminá-los, sem consequências para o progresso humano e religioso da região.

6 — Características gerais

Visível em todos os documentos de qualquer época é a atenção ao estudo da situação concreta do campo de trabalho e o esforço renovado pela compreensão da alma daqueles a quem se vai dirigir a mensagem cristã. A experiência anterior condiciona sempre os primeiros passos, é verdade, mas nunca se dispensa o esforço de repensar e de reexaminar a situação de maneira umas vezes mais sistemática, outras menos. Por isso têm influência na acção e mentalidade os fracassos anteriores, mas pouco a pouco se reage com optimismo, a não ser parcialmente na última época.

Notável é também a adaptação dos planos de trabalho, às possibilidades económicas e ao apoio de uma comunidade já cristã, a europeia, da qual se exige colaboração contínua e com a qual se conta em todas as ocasiões.

A colocação dos centros de irradiação missionária é disso sinal flagrante, menos compreendido depois que a acção mssionária não era questão comunitária mas de pioneiros românticos a disputar primazias aos exploradores laicos do comércio ou da conquista.

Em geral a atenção prende-se mais aos objectivos imediatos do trabalho e à maneira de o realizar que à finalidade última e às especulações teológicas sobre o conteúdo dogmático da sua actividade. É neste ponto que as iniciativas são mais abundantes.

Talvez não seja, porém, suficiente a autocrítica a respeito dos próprios métodos, dos próprios conhecimentos, sobretudo na parte final, das ideias recebidas ou improvisadas sobre o que era preciso fazer e possibilidades de o realizar. Mas já se nota mais atenção aos erros de organização do trabalho, à base económica da missão e também à preparação do pessoal.

Enfim, simplifica-se certamente na expressão das causas de pouco fruto do trabalho apostólico, dando-as quase exclusivamente à incapacidade dos naturais, sobretudo na época final, e contràriamente às afirmações de informadores antecedentes com mais experiência. Mas nem esta impressão se pode generalizar, pois até ao fim se acrescentam outras causas. Era assunto que sempre apresentava carácter misterioso.

II — PROBLEMÁTICA ULTERIOR DA ANTIGA MISSÃO MOÇAMBICANA

Chegados ao fim da análise documental e apontada a trajectória da missão a traços largos, apenas podemos apresentar um feixe de problemas. As informações examinadas manifestam certamente bastante unidade de atitude, atenção à situação actual do campo de trabalho e a organização ulterior. Mas estes mesmos dois capítulos fundamentais da mentalidade Jesuítica em Moçambique abrem passo a dois grandes capítulos de problemas. O primeiro é a pergunta do ponto a que terá chegado a compreensão psicológica dos missionários, o segundo quais as causas do fracasso, diluído mas real, da antiga evangelização da África suloriental.

Nada se aproveitaria com negar a existência do problema, nem muito menos com afirmar a existência de uma resposta adequada, ou a pretensão de dar agora a resposta definitiva e simples, como a comodidade intelectual pareceria aconselhar.

Mais prático parece fazer uma pausa e rever o ponto a que chegaram os nossos conhecimentos acerca do assunto.

§ 1.º *ESTADO DA INVESTIGAÇÃO APRESENTADA NO ESQUEMA*

1 — Conclusões jesuíticas

Não se pode negar que a situação geográfica e condições económicas foram descritas com objectividade e interesse. A vida material dos habitantes apareceu-nos em pormenores bastante abundantes.

Não vimos, é certo, esses conhecimentos reduzidos a unidade sistemática. Até que ponto se previram as possibilidades de vastas relações humanas provenientes da posição geográfica, ou até que ponto se sonharam realizações por então impossíveis ainda não parece bem claro. Também não pudemos estudar até onde chegou a previsão da evolução do território, a função transformadora da nova dinâmica de mercados e a influência destas mutações na mentalidade e na vida ulterior das populações. Problema ainda mais complexo é o de saber se e como, poderiam ser previstas e que factores internos ou externos influiram neste aspecto da mentalidade missionária.

Sob o ponto de vista de expressões de cultura salta à vista a abundância de pormenores, a simpatia com que se anotam e, em muitos casos a explicação benévola e positiva que merecem. Já não é tão claro se foram descobertas as suas implicações e unidade profunda, ou se a mentalidade geral estava preparada para essa descoberta.

As características diferenciais da família africana são apontadas contínua e pertinentemente. Mas da integração do problema no complexo cultural da região ou do grupo, ou do valor dos elementos fornecidos para isso, não temos ainda ideias definitivas. E mais questionável é ainda se foi estudado o condicionalismo para um processo de mutação ou se a dificuldade serviu de obsessão paralisadora do espírito, e em que medida factores externos ao problema influíram na atitude tomada.

Houve atenção especial à estrutura das sociedades autóctones, à variedade delas e à coesão interna que as caracterizava. Os elementos básicos e essenciais da sociedade foram examinados e descritos com o maior cuidado. Não podemos contudo saber ainda até que ponto se previu a destruição dos quadros antigos e em que medida se prepararam os novos, ainda que alguns elementos nos tenham ficado.

Não houve descuido ou desatenção às formas religiosas e pseudo-religiosas, aos sentimentos e à mentalidade. Mas ainda não se estudou o grau de valorização desses elementos na mentalidade dos missionários, e em que medida se compreenderam os obstáculos substanciais e a contribuição positiva que daí advinham para a evangelização.

Por outro lado, parece claro que a finalidade da acção missionária em todos os documentos examinados se apresenta como a formação de comunidades cristãs com vida autênticamente impregnada de Fé e Moral cristãs. Chega-se até a propor a organização eclesiástica completa para a região, com o seu bispo e o seu clero. Mas da maneira concreta que se preconizava para a constituição estável desta ou destas comunidades cristãs, não há exposição sistemática, sabendo-se apenas que não se excluía nenhum elemento para esse objectivo. Tudo o mais é ainda questão a investigar.

Há maior certeza quanto aos processos de trabalho, que aproveitavam o concurso da comunidade cristã ali estabelecida de há pouco, concentrando-se na fronteira geográfica dela com o mundo não cristão, exigindo-lhe o exemplo de vida, tanto aos indivíduos particulares como à sociedade como tal e à autoridade, e aproveitando e organizando quanto possível o concurso positivo de favor à missão e negativo de defesa perante a concorrência muçulmana. Mas haveria ainda aqui a examinar o conhecimento da situação concreta dessa comunidade cristã existente e suas possibilidades, além da capacidade de a dirigir na obra apostólica por parte do elemento clerical.

É evidentíssima a atenção merecida pela cristianização das estruturas, começando pelos reis, chefes e pessoas influentes, visando por eles o maior número, e o quadro natural do indivíduo. Ponto a examinar, porém, é ainda a profundeza desse trabalho em ordem a ter o êxito que de si prometia. E dentro das mesmas ideias, a fundação de escolas para a preparação de novos chefes, europeus e não europeus, merece ainda mais estudo. A doutrinação com métodos intuitivos e colectivos, com processos musicais, apresentando a mensagem logo de início na língua da terra, o emprego da mediação psicológica das crianças nos adultos, especialmente nos pais, são ponto comum na catequese moçambicana, mas é preciso ainda descobrir esses compêndios manuscritos de catecismo na língua da terra, para poder examinar completamente o método e os seus recursos.

Por último o culto, segundo as possiblidades que existiam, com baptismos solenes e colectivos, festejados exteriormente com banquetes

e festas, as procissões, as ladainhas, a devoção, as medalhas, as imagens, as cerimónias aos antepassados defuntos, com práticas muito intuitivas e concretas, a colocação e aproveitamento dos lugares de culto, são pontos indicadores de uma inventiva apostólica apreciável. Falta contudo investigar as raízes e conexões de todos estes processos, examinar a sua génese e o seu valor missiológico, comparado com outros territórios e outros tempos.

A conexão sistemática destes conhecimentos e destes princípios não custa a reconhecer na maneira como se reconhecem os conhecimentos estudados na primeira parte acerca do campo de acção, no ordenamento da transformação que vimos na segunda.

Assim aparece bem clara a adaptação do trabalho à situação económica da terra, procurando um modo de financiamento correspondente ao compromisso de duas formas de economia, a de subsistência e a de mercado. Só um estudo mais pormenorizado e técnico da evolução económica da região nos poderiam permitir um juízo definitivo sobre o grau desta adaptação e sua eficácia. Ligado com este ponto está o de colocar as bases de acção na linha de penetração portuguesa, único meio possível de ligação entre os dois mundos económicos, culturais e religiosos. E aqui está um ponto a estudar à base de ciência e não de paixão ou preconceito.

Também se nota à primeira vista a adaptação das expressões de cultura para a catequese e o culto, como por exemplo no gosto da música, da festa exterior, dos objectos e lugares sagrados e das honras aos antepassados. Mais um ponto a estudar em questão de adaptação de ritos gentílicos.

O espírito marcadamente comunitário e não individualista, o prestígio do chefe estão aproveitados precisamente na atenção especial à conversão dos chefes e aos baptismos em massa. Outro problema que merece estudo mais cuidadoso para se poder chegar a conclusões seguras em questão de metodologia.

Mesmo o interesse das relações com os Portugueses, o desejo de nova forma de vida é aproveitado no sentido da conversão. A presença portuguesa é assim dirigida quer nas relações de amizade dos Portugueses com os chefes, dos particulares entre si, em contactos de comércio ou de política, quer nas relações de domínio pelas condições de liberdade religiosa exarados nos tratados de pazes, ou pela instrução religiosa dos escravos, quer nas relações de exemplo em constituir comunidades cristãs locais, ou na prática de vida religiosa.

A intervenção jurídica e prática dos missionários na questão da guerra ou da escravatura é ponto de acção missionária fundamental, sobretudo no pressuposto de interpenetração de gentes, de culturas, e da mesma estrutura social, que vem descrita em Manuel Barreto e que é favorecida por todos. E também este assunto precisa de estudo mais documentado e de análise de princípios, de atitudes e de realizações práticas, que definam o seu carácter missionário e o delimitem.

2 — Mentalidade de outros missionários

Campo muitíssimo maior resta para a investigação das conexões desta acção e desta mentalidade jesuítica, com a mentalidade e a acção de outros missionários, de personalidades leigas, quer constituídas em autoridade quer não.

Pudemos já antever, quanto a comparação com os dados fornecidos pelos cronistas, nos primeiros períodos da época que estudamos, podem indicar o avanço que significava o contributo missionário para o conhecimento das gentes, e ao mesmo tempo como esse contributo entrava na mentalidade geral e no interesse da época em que se situam, fazendo da tarefa missionária uma espécie de tarefa comunitária pela qual todos se interessavam. Mas não está ainda clarificada a origem desses conhecimentos leigos, seu valor objectivo, seu influxo na mentalidade missionária, e seu desaparecimento numa data bastante temporã, ou seja pràticamente com António Bocarro. Falta portanto ainda o estudo da interdependência mútua de uns e outros quanto a informação e a acção.

Quanto aos outros missionários, especialmente os Dominicanos, que partilhavam com os Jesuítas o trabalho apostólico na região, tivemos oportunidade de examinar o seu contributo, valiosíssimo e mesmo superior em muitos aspectos aos dos Jesuítas, no que se refere ao século XVI.

com a clássica obra de Frei João dos Santos. Também essa obra precisa ainda de ser estudada missiològicamente, e examinada a sua influência nos autores que estudamos no presente trabalho. Mas além de Frei João dos Santos, para a informação mais do que para os métodos de acção, importa ainda recolher outros contributos menores de outros missionários, que rareiam, é verdade, depois das primeiras décadas do século XVII, mas que não são, como vimos, de todo inexistentes. E se para a questão da orientação da acção encontramos neles muito pouca documentação, o seu aproveitamento e estudo mesmo da mais idealista e fracassada como a de Frei António da Conceição, pode iluminar as decisões e orientações dos outros, contribuindo ao mesmo tempo para encontrar a razão ou razões da decadência da acção missionária na região.

Neste ponto encontramos semelhanças fundamentais e também algumas divergências, começando pelas características da própria documentação, mas importa examiná-las mais de propósito, o que teria sido excessivamente longo no presente trabalho esquemático.

3 — As apreciações posteriores

O exame das apreciações posteriores, já de época vizinha à nossa, sobre as informações e a obra dos missionários moçambicanos foi aqui apenas esboçado, mas suficientemente, cremos, para indicar as suas limitações em questão de documentação e de interpretação. Sob o ponto de vista missiológico pode dizer-se bastante sèriamente estudada a primeira expedição de D. Gonçalo da Silveira. Sem ter contacto directo com os originais, a não ser através de edições e de traduções muito posteriores, Kilger conseguiu fazer uma análise, ainda não ultrapassada em geral. Algumas limitações notadas na interpretação já foram indicadas nos capítulos anteriores do presente estudo.

A segunda tentativa de Monclaro ainda não encontrou quem a estudasse completamente. Mas contribuiu certamente para a sua compreensão o estudo de Alcântara Guerreiro acerca das relações do missionário com Francisco Barreto.

Outras épocas posteriores estão pràticamente por estudar, a não ser em aspectos parciais e com poucos documentos. De considerar temos as páginas dedicadas à acção da Igreja por Alcântara Guerreiro nos «Quadros da História de Moçambique», o seu estudo especial sobre a acção missionária e a sua organização canónica no período filipino, depois o estudo mais especial do Padre António Brásio sobre a organização eclesiástica, que completa a Cristóvão da Nazaré. O trabalho de síntese de Kilger sobre os primeiros duzentos anos de missão, sofre, como é natural, da carência de documentos desde meados do século XVII pelo menos, e o mesmo se poderia talvez dizer a respeito do seu trabalho sobre missão islâmica, citado atrás no capítulo correspondente deste estudo.

O estudo particular de Schebesta sobre a cultura do Zimbaoé, tinha de ser parcial por sua mesma natureza e o repositório de documentos de Mac Call Theal, de que até hoje quase toda a gente se tem servido, além de não ser completo, é acompannado de um resumo histórico e etnográfico onde, além da questão documental, que nele não é das mais importantes, é preciso examinar o método e o critério. Tivemos de facto ocasião de ver que a mentalidade com que se trabalham estes documentos difere daquela com que foram escritos.

Neste como nos outros autores parece até ser esta a questão fundamental a considerar. Até que ponto se compreende a atitude concreta dos missionários e do seu ambiente, para poder valorizá-la ou criticá-la depois.

Em conclusão poderíamos talvez dizer que, tanto pelos limites da documentação, como pelo parcial dos pontos estudados e pelo espírito com que se estudam, os trabalhos feitos sobre a missão moçambicana, deixam ainda às questões uma margem ampla de problemas.

§ 2.º *PONTOS A INVESTIGAR POSTERIORMENTE*

À margem de todas estas interrogações, e suposto que cada um dos capítulos do esboço aqui apresentado terá de ser aprofundado dentro do método da matéria especial que trata, e ainda sob o ponto de vista

missiológico que parece ser o seu específico, temos ainda a grande questão da falta de progresso prático verificada na história desta missão.

1 — O problema do insucesso final

De facto, mesmo antes do corte abrupto da actividade missionária pela expulsão de 1759 notamos esse rallentando progressivo da eficácia missionária, o desânimo invandindo progressivamente os missionários e sobretudo os seus superiores, e a entrada progressiva numa atitude de espera resignada de melhores dias, que a Fé numa providência cuidadosa da salvação daquele povo deveria enviar.

O facto foi e é geralmente admitido. A causa dele procurou-se segundo a mentalidade e os sentimentos de cada qual. Atribuiu-se primeiro à incapacidade da gente da terra, mas essa afirmação ia sendo corrigida uma e outra vez, quando algum êxito parcial chamava a atenção para as possibilidades reais. Atribuiu-se ao elemento leigo europeu da região e aos governantes. Atribuiu-se aos missionários mesmos, à sua falta de espírito, ao cuidado que teriam sobretudo de riquezas e de prestígio temporal, atribuiu-se finalmente à perseguição de 1759, que retirou da acção apóstolos eficazes e de espírito.

Ùltimamente, sem negar a importância decisiva do desfecho trágico de 1759, atribui-se a causa mais aos métodos de acção. Só é pena que a análise de documentação mais vasta não tivesse precedido a formulação das hipóteses. Pois deste modo vemos Theal a atribuir o fracasso à entrada de elementos asiáticos e africanos no elemento missionário, Kilger a atribuir ao financiamento, ao Islão e à escravatura a falta de êxito apostólico.

2 — Elementos desconhecidos do problema

A resposta contudo não pode ser dada sem mais completo estudo de documentação, sem conhecimento da evolução geral social e política da região, sem compreensão da mentalidade dos vários elementos em causa nas várias épocas em que a missão se desenvolveu.

Alguns dos elementos aqui apresentados é possível que possam ajudar neste sentido, não só pela indicação dos documentos onde se podem verificar, como por alguns aspectos para que pode chamar a atenção, dentro do esquema proposto. Estão neste caso os dados apresentados sobre a situação social, sobre a mentalidade dos leigos, sobre a evolução económica da missão, sobre o pessoal e sua distribuição, sobre as ideias, enfim e as reacções perante os factos e os resultados.

Há muito ainda a estudar quanto à evolução das condições humanas, quanto às possibilidades objectivas de trabalho, quanto à cultura de europeus e de africanos, de missionários e de leigos, em cada situação concreta. Depois as relações com factores externos à região, com a mentalidade de Goa, de Lisboa e de Roma quanto à acção missionária, para detectar a qualidade de influência positiva ou negativa que teriam tido na evolução dos acontecimentos. Enfim, para avaliar do valor das ideias missionárias de então, importa também ter em conta os estudos feitos nos últimos tempos sobre a região e o seu povo e as condições concretas hoje existentes.

§ 3.º *BASE ADQUIRIDA PARA O ESTUDO ULTERIOR*

Cremos no entanto poder já tomar como ponto de partida que a finalidade da actividade missionária tal como era entendida em Moçambique neste período, era a formação de comunidades cristãs na Fé e na vida. Para a efectivação deste fim aparecem como objectivos imediatos a cristianização das estruturas sociais existentes e a educação e preparação das novas gerações, atendendo sobretudo à cristianização e preparação de classes dirigentes, sem fechar a porta a nenhuma classe de elementos encontrados na região, quer se tratasse de autóctones, quer de originários do Oriente ou da Europa. Além disso, os métodos de doutrinação eram intuitivos e tinham em conta especialmente o carácter da gente da terra, de vida comunitária muito pronunciada.

A própria organização da missão baseava-se sobre um estudo ao menos espontâneo, mas muitas vezes também sistemático da realidade local dos usos e costumes das populações. Tinha em conta a situação

geográfica e sistematizava uma rede de estações missionárias dependentes de um centro único e irradiando para um espaço determinado. Aproveitava a presença dos elementos cristãos existentes no local e interessava-se geralmente na vida integral em todo o território, em todos os aspectos.

Muitos dos gostos e das inclinações religiosas ou artísticas eram aproveitadas para a obra missionária.

Também podemos ter como assente que a um período de expansão se seguiu outro de conservação e mesmo de estagnamento. Que esse segundo período coincidiu com uma deminuição do pessoal, dos recursos financeiros missionários e por último com uma instabilidade social e política e com uma decadência económica do território e do espaço em que estava integrado.

Da probabilidade de este esquema de conclusões ser corroborado nos traços principais por investigações ulteriores podemos estar bastante seguros, dada a qualidade representativa dos fundos arquivísticos explorados em Lisboa e em Roma principalmente. Só é preciso nunca perder de vista a trajectória geral da missão e as suas conexões com ideias e actividades do seu espaço cultural e espiritual e da sua época histórica.

E acima de tudo ter conta do condicionalismo de toda a concretização da mensagem divina na História, dependente das situações humanas e da mesma matéria, e das deficiências e limitações culpáveis ou inculpáveis. Só deste modo teremos a confiança de acertar missiològicamente, porque atentos aos princípios da História e da Teologia.

RESUMO

Começa-se por apresentar cronològicamente a documentação utilizada, fixando-se nos arquivos mais representativos para o assunto como são o Arquivo Romano da Companhia de Jesus, o Arquivo Histórico Ultramarino, a secção ultramarina da Biblioteca Nacional de Lisboa, os Documentos Remetidos da Índia, da Torre do Tombo. Mas não se descuram outros também interessantes, como as bibliotecas nacionais de Madrid e de Paris e a da Ajuda, de Lisboa.

Constata-se assim uma evolução documental através do tempo manifestada na quantidade, que descresce quase regularmente, e no assunto, que é mais de informação ao princípio do século XVII, descreve as características da terra e das populações depois, e se estende em material estatístico até final.

A apresentação de alguns documentos coevos mais representativos pretende enquadrar a mentalidade analisada dentro do ambiente da época. O aproveitamento feito recentemente por estudiosos de outras mentalidades, como Theal, Schebesta ou Kilger, indica o conhecimento actual do assunto nos meios interessados.

O corpo da exposição, seguindo a temática oferecida pelos documentos, trata na primeira parte do campo de actividade e na segunda da organização da actividade transformadora.

Quanto à primeira, descreve-se a posição geográfica, que em parte foram os missionários os primeiros a dar a conhecer (cap. IV), a economia, com as suas possibilidades concretas, acentuando a economia de subsistência dos naturais, o seu estado técnico e a influência dinamizadora da economia de mercado introduzida (cap. V), os elementos artísticos e de relação cultural (cap. VI), a estrutura familiar com a poligamia, lobolo e processo de separação (cap. VII), a organização social com os seus diversos elementos da administração, da justiça e da guerra (cap. VIII), as expressões religiosas e pseudo-religiosas, com o conhecimento de Deus, o culto, sobretudo dos mortos, e a magia (cap. IX). Depois a concorrência muçulmana, com a herança medieval do espírito de cruzada a intrometer-se com o espírito de missão (cap. X), e por último a capacidade da gente da terra para a cristianização através das várias épocas de tentativas e de fracassos da acção missionária (cap. XI).

Na segunda parte, a respeito da acção transformadora apresentam-se muitos elementos acerca dos agentes de missionização, como a comunidade europeia, com suas virtudes e vícios, e a função evangelizadora que lhe é atribuída (cap. XII), as relações dela com a comunidade nativa, tanto nas descrições da situação concreta como na orientação moral e jurídica sobre a guerra, os escravos e outras questões sociais e políticas (cap. XIII), a presença de outros missionários, concretamente da ordem de S. Domingos (cap. XIV). A seguir a questão de financiamento, com a solução dos subsídios reais e suas dificuldades teóricas e práticas, as fundações e sua questão jurídica em Direito português e em direito interno da ordem (cap. XV). Depois pontos mais directos, como a distribuição, número e valor humano e apostólico das pessoas, ou a estruturação da missão no aspecto geográfico e jurídico interno (cap. XVI), os objectivos ou fins imediatos pretendidos concretamente pelos missionários (XVII) e por fim os processos mais particulares do trabalho quotidiano no campo da catequese intuitiva, musical e colectiva, no culto com tentativas de paraliturgias ou formas populares, na educação simultânea, tanto religiosa como literária, dos jovens de diferentes etnias, na estruturação de novas comunidades cristãs com sentido ecle-

sial, a partir de um núcleo de famílias europeias e naturais, como centro de acção e atracção cristã (cap. XVIII).

A Conclusão expõe em dois capítulos primeiro os limites dos resultados a que se pode chegar, descrevendo a evolução dos acontecimentos e da mentalidade, depois os problemas ainda em aberto na investigação dos pontos aqui examinados e noutros, afins e necessários para um conhecimento completo da actividade missionária dentro da mesma região.

RÉSUMÉ

On commence pour la présentation, dans l'ordre chronologique, de la documentation utilisée en se rapportant aux archives qui sont les plus susceptibles de donner une connaissance exacte du sujet, comme les Archives Romaines de la Compagnie de Jésus, les Archives Historiques de l'Outre-Mer, la section de la Bibliothèque Nationale de Lisbonne reservée à l'Outre-Mer, les documents provenant de l'Inde et de la «Torre do Tombo». Bien entendu, d'autres documents for intéressants, dont ceux des bibliothèques nationales de Madrid et de Paris, ainsi que de «Ajuda», de Lisbonne, ne sont nullement négligés à l'occasion.

On constate ainsi une évolution documentaire à travers le temps, manifestée dans la quantité, qui décroît presque régulièrement, et, à ce sujet, qui est surtout d'information au début du XVIIème siècle, décrit les caractéristiques de la terre et ensuite des populations, s'étendant en matérial statistique jusqu'à la fin.

La présentation de quelques documents contemporains plus représentatifs prétend encadrer la mentalité analysée dans l'ambiance de l'époque. Les progrès effectués récemment par des intéressés d'une autre mentalité dans ces études, tels que Theal, Schebesta ou Kilger, indiquent la connaissance actuelle du sujet dans les milieux qui y sont attachés.

Le corps de l'exposition qui suit la thématique offerte par les documents s'occupe dans la première partie du champ d'activité et, dans la seconde, de l'organisation de l'activité transformatrice.

Quand à la première, on y décrit la position géographique, laquelle en partie a été en premier lieu donnée à connaître par les missionnaires (chap. IV), l'économie de subsistance des aborigènes, son état technique et l'influence dynamique de l'économie du marché introduit (chap. V), les éléments artistiques et de liens culturels (chap. VI), la structure familiale, comme la polygamie, «lobolo» et procédé de séparation (chap. VII), l'organisation sociale, avec ses divers éléments de l'administration, de la justice et de la guerre (chap. VIII), les expressions réligieuses ou pseudo-réligieuses, avec la connaissance de Dieu, le culte, surtout des morts, et la magie (chap. IX). Après la concurrence musulmane, avec l'héritage médiéval de l'esprit de croisade s'interposant à l'esprit de mission (chap. X), et, pour finir, la capacité des gens du pays pour l'évangélisation à travers les différentes époques de tentatives et d'échec de l'action missionnaire (chap. XI).

Dans la deuxième partie, au sujet de l'action de transformation, on présente beaucoup d'éléments quant aux agents d'évangélisation, comme la communauté européenne, avec ses vertus et ses vices, et la fonction d'évangélisation qui lui est attribuée (chap. XII), ses relations avec la communauté aborigène, aussi bien dans les descriptions de la situation concrète que dans l'orientation morale et juridique sur la guerre, les esclaves et d'autres questions sociales et politiques (chap. XIII), la présence d'autres missionaires, concrètement ceux de l'ordre de St. Domingues (chap. XIV)). En suite vient la question de financement, avec la solution des subsides royaux et ses difficultés théoriques et pratiques, les fondations et leurs questions juridiques en droit portugais et en droit interne de l'ordre (chap. XV). Puis, des questions plus directes, comme la distriution, nombre et valeur humaine et apostolique des personnes, ou la structure de la mission sous son aspect géographique et juridique interne (chap. XVI), les objectifs ou fins immédiates visées concrètement par les missionnaires (chap. XVII) et, pour terminer, les procédés les plus particuliers du travail quotidien dans le domaine de la catéchèse intuitive, musicale et collective, dans le culte avec tentatives de paraliturgies ou formes populaires, dans l'éducation simultanée, aussi bien réligieuse que littéraire, des jeunes des différentes ethnies, dans la

structure de nouvelles communautés chrétiennes dans le sens éclésiastique, à partir du noyau de familles européennes et aborigènes, comme centre d'action et d'attraction chrétienne (chap. XVIII).

La Conclusion expose en deux chapitres, premièrement, les limites des résultats auxquels ont peut arriver, décrivant l'évolution des évènements et de la mentalité et, ensuite, les problèmes encore en suspens, dans la recherche des questions qui sont examinées ici, ainsi que d'autres, liées et nécessaires pour une connaissance complète de l'activité missionnaire dans la même région.

SUMMARY

The author commences by presenting chronologically the documents utilized, with emphasis on the most representative records, such as the Roman Archive of the Company of Jesus, the Overseas Historical Archive, the Overseas Department of the National Lisbon Library, the Documents from India, of the Tower of Tombo. However, some other interesting documents were not neglected: the National Libraries of Madrid and Paris, and the Ajuda Library, of Lisbon.

One may thus witness a documental evolution in the course of time; evidenced in the quantity — decreasing almost regularly — and in the subject, which consists of information in the early XVII century, is later a description of the characteristics of places and populations, and includes statistical material until the end.

The presentation of some more significant contemporary documents is meant to frame the analysed mentality into the environment of the time. The research made recently by specialists of other mentalities, such as Theal, Schebesta or Kilger, indicates the present knowledge of the theme in interested media.

The body of the exposition, following the thematics offered by the documents, deals first with the field of activity and secondly with the organization of the transforming activity.

In the first part there is a description of the geographical situation, which was partly first announced by the missionaries (chapter IV), the

economy and its concrete possibilities with emphasis on the economy of the subsistence of the natives, technical status and the dynamizing influence of the market economy introduced (chapter V), artistic and cultural data (chapter VI), family structure with polygamy, lobolo and separation process (chapter VII), social organization and the several elements of administration, justice and warfare (chapter VIII), religious and pseudo-religious expressions with the awareness of God, cult of the dead and magic (chapter IX). Afterwards, the Moslem competition, with the medieval inheritance of the crusade spirit interfering with the missionary spirit (chapter X), and finally the natives' capacity for Christianity throughout the several phases of attempts and failures of the missionary action (chapter XI).

In the second part, concerning the transforming action, there is a presentation of many data about missionary agents such as the European community with its virtues and vices, and the evangelizing action attributed to it (chapter XII), its relations with the native community, both in the descriptions of the concrete situation and in the moral and juridical guidance on war, slavery and other social and political matters (chapter XIII), the presence of other missionaries, namely those belonging to the Order of S. Domingos (chapter XIV). Then, the financing, with the solution of royal grants and their theoretical and practical difficulties, the foundations and their juridical problems, both in Portuguese Right and in the internal laws of the Order (chapter XV). Distribution, number and human and apostolic value of the people, or the structurization of the mission under the geographical and internal juridical aspects (chapter XVI), the concrete objectives or immediate purposes of the missionaries (chapter XVII), ond the detailed processes of daily activity in the field of intuitive, musical and group catechesis, in worship with attempts at paralyturgies or popular forms, in simultaneous education, both religious and literary, of young people of different races, in the build-up of new Christian communities with ecclesiastical sense, starting from a nucleus of European and native families as a centre of Christian action and attraction (chapter XVIII).

The two chapters of the Conclusion describe the limitations of the results that may be achieved, the evolution of events and mentalities, the still unsolved problems of the research and other related ones, necessary for a complete knowledge of missionary activity in the same area.

BIBLIOGRAFIA

Para não alongar demasiado a resenha, apontam-se apenas os trabalhos principais que serviram para a elaboração do presente estudo. Os manuscritos são considerados em capítulos especial no interior da obra. Indicam-se, portanto, agora apenas livros e artigos ou separatas.

I

Livros e colecções de documentos impressos

1. ANDRADE, António Alberto de — *Relações de Moçambique Setecentista*. Lisboa, 1955.
2. AXELSON, Eric — *Portuguese in South-East Africa 1600-1700*. Johannesbourg, 1960.
3. AXELSON, Eric — *South African Explorers*. Oxford, 1954.
4. BARRETO, Manuel — *A Missão e o Missionário em D. Gonçalo da Silveira*. Beira, 1961.
5. BARROS, João de — *Asia*, primeira década. Lisboa, 1945.
6. BAUMANN, Nermann, THURNWALD, Richard, e WESTERMANN, Diedrich — *Volkerkunde von Afrika*. Essener Verlagsanstalt, 1940.
7. BECCARI, C., S. I. — *Rerum Aethiopicarum Scriptores Ocidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*. Roma, 1903-1917. 15 vols.
8. BIKER, J. F. J. — *Collecção de tratados e concertos de pazes que o Estado da India Portuguesa, fez com os Reis e Senhores com quem teve relações nas partes da Asia e Africa Oriental*. Lisboa, 1881-1887. 14 vols.
9. BOCARRO, António — *História da India*, década 13. Lisboa, 1876. 2 vols.

10. BOLEO, Dr. Oliveira — *Moçambique*. Lisboa, 1951.
11. BORDALO, Francisco M., & LIMA, J. Joaquim Lopes de — *Ensaios sobre a Estatística das Possessões Portuguesas no Ultramar*, II série, livro IV, província de Moçambique. Lisboa, 1859.
12. BOTELHO, J. J. Teixeira — *História Militar e Política dos Portugueses em Moçambique da Descoberta a 1833*. Lisboa, 1934.
13. BROWN, Radcliff, & FORDE, Darill — *African Systems of Kinship and Marriage*. London, 1950.
14. BULLOCK, C. — *The Mashona and the Matabele*. Capetown, 1950.
15. BULLOCK C. — *The Mashona*. Capetown, 1927.
16. CAGEGAS, Frei Luís — (Cfr. SOUSA, Frei Luís de).
17. CAEIRO, José — *Os Jesuítas do Brasil e da Índia na Perseguição do Marquês de Pombal*. Baía, 1936.
18. CHADWICK, Hubert, S. J. — *Life of the Venerable Gonçalo da Silveira*. London, 1910.
19. COLSON, Elisabeth, & GLUCKMAN, Max — *Seven Tribes of British Central Africa*. London, 1951.
20. CORTESÃO, Armando — *Cartografia e Cartógrafos Portugueses dos Séculos XV e XVI*. Lisboa, 1935. 2 vols.
21. COSTA, Mário — *Bibliografia Geral de Moçambique* (Contribuição para um estudo completo). Lisboa, 1946.
22. COURTOIS, R. Père — *Notes Chronologiques sur les Anciennes Missions Catholiques au Zambèze*. Lisboa, 1889.
23. COUTO, Diogo de — *Da Ásia*. Lisboa, 1778-1788. 12 vols.
24. DIAS, Luís Fernandes Carvalho — «Fontes para a História, Geografia e Comércio de Moçambique», *Anais da Junta de Investigação do Ultramar*, vol. IX, tomo I. Lisboa, 1954.
25. DINDINGER, P. Johannes, O. M. I. (Cfr. STREIT, P. Robert, O. M. I.).
25a. EÇA, Filipe Gastão de Almeida de — *Achegas para a Bibliografia de Moçambique* (Novos subsídios para um estudo completo). Lisboa, 1949.
26. FORDE, Darill (Cfr. BROWN, Radcliff).
27. FROBENIUS, L. — *Erytrăa, Länder und Zeiten des heiligen Königsmordes*. Berlin, 1931.
28. GELFAND, Michael — *Shona Ritual*. Capetown, 1959.
29. GLUCKMAN, Max — (Cfr. COLSON, Elizabeth).
30. GÓIS, Damião de — *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*. Coimbra, 1926. 2 vols.
31. GODINHO, Manuel — *Relação do Novo Caminho que fez por terra e mar vindo da India para Portugal no ano de 1663*. Lisboa, 1665.

32. GONÇALVES, Sebastian — *Primeira Parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus... da India Oriental* (publicada por José Wichi, S. I.), Coimbra, 1957-1962. 3 vols.
33. GRANDIDIER, Alfred & Guillaume — *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*. Paris 1903-1910. 7 vols.
34. GUERREIRO, Alcântara — *Quadros da História de Moçambique*. Lourenço Marques, 1954.
35. GUERREIRO, Fernão — *Relação Anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missões... nos anos de 1600 a 1609*. Lisboa, 1942. 3 vols.
36. GUSMAN, Luís, S. J. — *Historia de las Missiones que han hecho los Religiosos de la Compañia de Jesus, para predicar el sancto Evangelio en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Japón*. Alcalá, 1601. 2 vols.
37. HAZART, C. — *Kerckelyche Historie van de geheele wereldt*. Antuérpia, 1667.
38. HIMERIA, Reverendo Bispo de — *Padroado de Portugal em África*. Relatório da Prelazia de Moçambique. Lisboa, 1895.
39. JARRIC, Petrus — Thesaurus Rerum Indicarum. Colónia, 1615.
40. JARRIC, P. Pierre du — *Histoire des choses plus memorables advenues tant ez Indes Orientales, que autres pais de la descouverte des Portugais, en l'establissement et progrez de la foy Chrestienne, et Catholique: Et principalment de ce que les Religieux de la Compagnie de Iesus y ont faict, et endure pour la mesme fin; Depuis qu'ils y sont entrez Jusques à l'an 1600*. Bourdeaus, 1608, 1610, 1614. 3 vols.
41. HUGHEY, A. J. — (Cfr. KUPER, Hilda).
42. JUNOD, H. P. — *Bantu Heritage*. Johannesbourg, 1938.
43. KILGER, Dr. P. Laurenz, O. S. B. — *Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas*. Münster-in-Westfalen, 1917.
44. KUPER, Hilda, HUGHEY, A. J., & VAN VELSEN, J. — *The Soona and Ndebele of Southern Rhodesia*. London, 1955.
45. LACERDA, José de — *Exame das Viagens do Doutor Livingstone*. Lisboa, 1867.
46. LAFITAU, Joseph François — *Histoire des decouvertes et conquestes des Portugais dans le Nouveau Monde*. Paris, 1734.
47. LAFITAU, P. — *Moeurs des Sauvages Americains comparées aus Moeurs des Premiers Temps*. Paris, 1724. 4 vols.
48. LEITE, Bertha — *D. Gonçalo da Silveira*. Lisboa, 1936.
49. LIVINGSTONE, David & Charles — *Narrative of an Expedition to the Zambesi and its tributaries, and of the discovery of the Lakes Shirwa and Nyassa 1858-1864*. London, 1865.

50. LIVINGSTONE, David — *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London, 1857.
50a. LOBATO, Alexandre — *Evolução Administrativa e Económica de Moçambique 1752-1763*. Lisboa, 1957.
51. LOBO, Jerónimo — *Relation Historique d'Abissinie* (trad. par M. Legrand). Paris, 1728.
52. MOLINA, Ludovicus — *De Iustitia et Iure*. Moguntiae, 1602.
53. NAZARETH, Casimiro Christovão de — *Mitras Lusitanas no Oriente*. III parte. Bombaim, 1888.
54. PEDRALS, Denis Pierre — *Archéologie de l'Afrique Noire*. Paris, 1950.
55. PONA, A. P. de Paiva e — *Dos Primeiros Trabalhos dos Portugueses no Monomotapa. O Padre D. Gonçalo da Silveira — 1560*. Lisboa, 1892.
56. POOLE, E. H. Lane — *Native Tribes of the Northern Rhodesia. (Notes on their Migration and History)*. Lusaca, 1949.
57. REA, W. F., S. J. — *Gonçalo da Silveira. Protomartyr of Southern Africa*. Salisbury, 1960.
58. REGO, A. da Silva — *Curso de Missionologia*. Lisboa, 1956.
59. REGO, António da Silva — *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente — Índia*. Lisboa, 1947-1958. 12 vols.
60. RITA-FERREIRA, António — *Agrupamento e Caracterização Étnica dos Indígenas de Moçambique*. Lisboa, 1958.
60a. RITA-FERREIRA, António — *Bibliografia Etnológica de Moçambique*. Lisboa, 1962.
61. SÁ, Artur Basílio de — *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente — Insulíndia*. Lisboa, 1954-58. 5 vols.
62. SANTA CATARINA, Frei Lucas de (Cfr. SOUSA, Frei Luís de).
63. SANTOS, Frei João dos — *Ethiopia Oriental*. Lisboa, 1891. 2 vols.
64. SCHMIDLIN, D. Dr. J. — *Katholische Missionsgeschichte*. Steyl, 1924.
65. SILVA, D. Francisco Ferreira da — *A Obra Missionária na Província de Moçambique*. Porto, 1911.
66. SOUSA, Francisco de, S. J. — *Oriente Conquistado a Jesus Christo pelos Padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*. Lisboa, 1710. 2 vols.
67. SOUSA, Frei Luís de, CACEGAS, Frei Luís de, & SANTA CATARINA, Frei Lucas de — *História de S. Domingos particular do reino e conquistas de Portugal*. Lisboa, 1866. 6 vols.
68. SOUSA, Manuel de Faria y — *Asia Portuguesa*. Lisboa, 1674-1675. 3 vols.
69. STRANDES, Justus — *Die Portugiesenzeit von Deutsch — und Englisch — Ostafrika*. Berlin, 1899.
70. STREIT, P. Robert, O. M. I., & DINDINGER, P. Johannes, O. M. I. — *Bibliotheca Missionun vols. XV, XVI, XII. Afrikanische Missionsliteratun*. Freiburg, 1951-1952.

71. SUMMERS, R. — *Inyanga*. Cambridge, 1958.
72. TELLES, Baltasar — *Chronica da Companhia de Jesus na província de Portugal, e do que fizeram nas conquistas deste Reyno os Religiosos, que na mesma província entraram*. Lisboa, 1645-1647. 2 vols.
73. THEAL, George McCall — *History and Ethnography of Africa South of the Zambesi before 1795*. London, 1927.
74. THEAL, George McCall — *The Portuguese in South Africa*. London, 1896.
75. THEAL, George McCall — *Records of South-Eastern Africa*. London, Capetown, 1898-1903. 9 vols.
76. THOMAN, Mauriz — *Reise und Lebensbeschreibung von ihm selbst verfaset*. Augsburg, 1788.
77. THURNWALD, Richard — (Cfr. BAUMANN, Hermann).
78. VALIGNANO, Alessandro, S. J. — *Historia del Principio y Progreso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales (1542-64) herausgegeben und erläutert von Joseph Wicki S. J.* Roma, 1944.
79. VAN VELSEN, J. — (Cfr. KUPER, Hilda).
80. WELCH, Sidney R. — *South Africa under King Sebastian and the Cardinal 1557-1580*. Capetown, 1949.
81. WELCH, Sidney R. — *Portuguese Rule and Spanish Crown in South Africa 1581-1640*. Capetown, 1950.
82. WELCH, Sidney R. — *Portuguese and Dutch in South Africa 1641-1806*. Capetown, 1950.
83. WESTERMANN, Diedrich — (Cfr. BAUMANN, Hermann).
84. WESTERMANN, Diedrich — *Geschichte Afrikas — Staatenbildung südlich der Sahara*. Köln, 1952.
85. WICKI, Joseph, S. I. — *Documenta Indica*. Roma, 1948-1962. 7 vols.
86. WILMOT, A. — *Monomotapa (Rhodesia)*. London, 1896.

II

ARTIGOS E SEPARATAS

1. AXELSON, Eric — *Portuguese Settlement in the interior of south-east Africa in the seventeenth century in Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*. Lisboa, 1761. Vol. V, II parte, pp. 1-17.
2. BOXER, C. R. — Sisnando Dias Bayão, conquistador da «Mãe de Ouro», in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, 37, 85-97, 1939-40.

3. BRUCKER, P. — *Découverte des Grands Lacs de l'Afrique Centrale et des sources du Nil et du Zaïre au seixième siècle...* Lyon, 1878 (separata de *Études Religieuses*, 1878).
4. CUNHA, Rosalina Silva, & ESTORNINHO, Alice — «Vasco Fernandes Homem e a expedição ao Monomotapa», in *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*. Lisboa, 1961. Vol. V, parte I, pp. 93-103.
5. DEVLIN, Christopher — «The Mashona and the Portuguese», *in The Month*, 25, 140-151, 1961.
6. ESTORNINHO, Alice — (Cfr. CUNHA, Rosalina Silva).
7. FADEEV, L. A. — «Monomotapa», *in Sovetskaia Ethnographia*, 66-75, 1961.
8. FADEEV, L. A. — «Problema Proischojdenia Kulturi Zimbabve», *in Sovetskaia Ethnographia*, 71-91, 1960.
9. GUERREIRO, J. de Alcântara — Inquérito em Moçambique no ano de 1573», *in Studia*, 6, 7-18, Julho de 1960.
10. GUERREIRO, J. de Alcântara — «Moçambique num poema seiscentista», *in Moçambique*, Documentário Trimestral, 61, 49-95, 1950.
11. GUERREIRO, Jerónimo de Alcântara — «A acção missionária e a sua organização canónica em Moçambique no período filipino (1581-1640)», *in Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos*. Lisboa, 1961. Vol. V, parte II, pp. 179-193.
12. JUNOD, Henri Philippe — *Os Indígenas de Moçambique no século XVI e começo de XVII*. Lourenço Marques, 1939. (Separata de *Moçambique*, Documentário Trimestral, 1939).
13. KILGER, Dr. P. Laurenz, O. S. B. — «Christliche Islamission und Islampolitik imalten Ostafrika», *in Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 9, 16-36, 1919.
14. KILGER, Dr. P. Laurenz, O. S. B. — «Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikaniscen Mission», *in Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 7, 97-108, 1917.
15. KILGER, Dr. P. Laurentius, O. S. B. — «Zum ersten Anfangsmission am Zambesi», *in Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 14, 267-269, 1924.
16. LEITE, Serafim — «Os reinos de Monomotapa e mais além... Sugestões Restauradoras», *in Broteria*, 29, 162-166, 1939.
17. REGO, Prof. A. da Silva — «Portuguese Contribution towards the Geographical Knowledge of Africa during the XVI Centuries», *in Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa»*, 70, 349-356, 1952.
18. REGO, António da Silva — «Portuguese contribution towards the geographical knonledge of Africa during the XVI century», *in Boletim da Sociedade de Geografia*, 70, 217-226, 1952.

19. RODRIGUES, Francisco — *A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missões*. Porto, 1921. (Separata da *Revista de História*, vol. 10, 1921.
20. RODRIGUES, Francisco — «Os Jesuítas Portugueses na África Oriental. 1560 a 1759-1890-1910», *in Brotéria*, 3, 118-126, 1926.
21. SHCEBESTA, P. P., S. V. D. — «Die Zimbabwe — Kultur in Afrika», *in Anthropos*, 21, 484-522, 1926.
22. SCHEBESTA, P. P., S. V. D. — «Zum ersten Missionsanfang am Sambesi», *in Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 14, 88-99, 1924.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Abraham, P. — 257.
Abreu, Simão de — 218.
Acha, Frei Mateus da — 629.
Pe. Adriano — 151, 228.
D. Afonso (Monomotapa) — 529.
Agostinho, M. — 87.
Agostinho, Pe. Manuel — 101, 184, 216, 259.
Agostinho — 500, 502, 522, 531, 624.
Agulha, Ir. Albano — 231.
Alberto, Pe. João — 475, 511, 587, 651.
Alberto, Pe. José — 462.
Alberto, Simões — 91, 104.
Almeida, Capitão Fernandes — 632.
Álvares, Pe. Luís — 511.
Ampeu (xeque convertido) — 352.
Andias — 262.
André (Dom) de S. Lourenço — 614.
Angónis — 88.
Anria, Serivai — 459, 460.
António, Ir. Gaspar — 596.
António, Pe. José — 521.
Andville, Jean Baptiste Bourguignon d' — 142, 143.
Aquaviva, Cláudio — 98.
Aquino, Santo Tomás — 98.
Árabes — 186.
Arrábidos — 501.
Assunção, Pe. Frei Felipe — 69, 630.
Ataíde, Domingos Esteves (régulo) — 611, 434, 440, 456, 508, 525, 536, 591, 566, 675.
Ataíde, D. Luís — 435, 413, 505.
Atilião, Pe. Plácido — 521.
Avelar, Pe. Francisco de — 68, 513, 628.
Azevedo, Pe. Francisco — 47, 374, 511, 583, 484, 614, 616, 650.
Azevedo, Dom Jerónimo (vice-rei) — 121, 128, 418.
Avendaño — 98.
Azevedo, Frei Agostinho — 103.
Axelson, Eric — 44, 527, 528.

B

Baião, Sisnando Dias — 421, 472, 629.
Baldo — 98.
Bañez — 98.
Bani Banini — 258.
Baptista, Pe. João — 521.

Barbosa — 98.
Barreto, António Moniz — 504.
Barreto, D. Francisco — 39, 40, 52, 58, 64, 71, 75, 77, 84, 85, 96, 98, 105, 151, 115, 119, 131, 144, 188, 217, 260, 261, 297, 298, 332, 334, 335, 349, 350, 352, 354, 364, 381, 410, 411, 412, 434, 435, 437, 438, 442, 453, 454, 455, 456, 485, 488, 491, 492, 504, 506, 525, 551, 590, 608, 673, 690.
Barreto, Pe. Manuel — 31, 53, 54, 58, 59, 62, 79, 122, 128, 132, 163, 164, 167, 170, 171, 200, 271, 272, 273, 310, 345, 378, 427, 429, 443, 469, 474, 475, 515, 518, 657, 667, 679, 680, 681, 689.
Barreto, Melchior Nunes — 38.
Barreto, Rui Nunes — 334.
Barros, João de — 30, 76, 104, 173, 138, 139, 208, 280, 319, 387, 491.
Barros, Pe. Tomás — 51, 546, 551, 588, 652.
Baumann, Hermann — 26.
Belarmino — 98.
Beltrão, Frei Luís — 629.
Bemba — 92, 225, 230, 259, 293.
Berni, Sebastião — 52, 59, 377, 425 560, 661.
Bimano (rei) — 338.
Bocarro, António — 30, 44, 77, 105, 140, 141, 174, 208, 240, 241, 242, 246, 247, 282, 283, 287, 320, 387, 439, 440, 490, 491, 525, 526, 689.
Bocarro, Gaspar — 141, 175.
Borges, Luís Mergulhão — 543.
Bororos — 196, 471.
Botero, João — 137.
Botongas — 159, 182, 211, 292, 328.
Boym, Pe. Miguel — 50, 58, 62, 157, 126, 193, 265, 307, 375, 420, 466, 652.
Brásio, Pe. António — 29, 691.
Brucher, P. — 144.
Bruto Chambanga — 459.
Buques de Madagáscar — 418.

C

Cacegas, Frei Luís de — 75.
Cafras — 90.
Caiado, António — 70, 329, 330, 410, 434, 445, 449, 641, 642.
Capitão de Moçambique — 535.
Capitapa Sadia (rei) — 459.
Capranzine — 528.
Capuchos — 500.
Carafa (geral) — 51, 425, 545, 588, 652.
Carmelitas Descalços — 500.
Carneiro, António de Mariz — 499.
Carneiro, Mariz — 596.
Carneiro, Pe. António — 344, 426, 548, 619, 620, 648.
Carreiro, Ir. Manuel — 613.
Pe. Carvalho — 520.
Carvalho, Pe. António — 426.
Carvalho, Pe. Francisco de — 52, 551.
Carvalho, Joana — 521.
Castelo Branco, Diogo da Cunha — 71.
Castillo — 98.
Castro, Pe. João de — 380, 682.
Castro, Martim Afonso de — 526.
Castro, Melo e — 430.
D.ª Catarina — 41.
D.ª Catarina (do Tongue) — 607.
Cerri, Mons. Urbano — 76.
César, Júlio (Vertua) — 143, 264, 277, 287, 611, 645, 675.
Chagas, Frei Manuel — 521.
Changamira — 69, 70, 681.
Cheputo — 329.
Chide — 307.
Chingamira — 487.
Chipadzi — 89.
Chissumpe (divindade ?) — 321.
Chitambo (rei) — 512, 614, 648.
Chombe — 222, 439, 608, 611, 645.
Chona — 330.
Chonas — 293.
Coelho, Gomes — 409, 410, 433, 449.
Colaço, Pe. António — 542.
Colector em Portugal — 76.
Communis, José — 55, 59, 430.
Conceição, Frei António da — 69, 79, 138, 443, 502, 531, 567, 568, 624, 627, 690.
Conde de Atouguia — 505.
Conde de Linhares — 543.
Conde de Redondo — 535.
Consolata — 151.
Coresma (Quaresma) Pe. António — 131, 615.
Correia, Diogo Rodrigues — 436.
Cortesão, Armando — 144.
Costa, Irmão André da — 598.
Costa, Pe. Custódio da — 582.
Costa, João da — 424.
Costa, Paulo Rodrigues da (explorações de Madagáscar) — 88, 121.
Costa, Gonçalves — 104.
Courtois, Victor — 79, 505, 506, 520, 521.
Couto, Diogo do — 76, 105, 141, 354, 356, 437, 439, 491, 504, 525, 526.
Cunha, D. João Nunes (Vice-Rei) — 54.
Cunha, D. Luís da — 113, 144.
Cunha, Nuno da — 122, 415.

D

Daller (Pe.) — 170.
Delacroix, Monsenhor S. — 28.
Delgado, Pe. Domingos — 379.
Desideri, Hipólito — 55, 59, 662.
Diacoamena — 372.
Dias, Jorge — 104.
Dias (Baião) Sisnando — 130.
D. Domingos (Monomotapa) — 529, 632.
Dominicanos — 45, 47, 235, 336, 436, 452, 549.
Dominicanos de Sena — 508.
Dominicanos em Tete — 439, 440.
Du Jarric, Pedro — 25, 65, 203, 349, 384, 434, 435, 485, 506.

E

Eremitas de Santo Agostinho — 69.
Esperança, Frei Tomás da — 521.
Espírito Santo, Frei Luís do — 76, 514, 617, 631, 677.

F

Fadeev, L. A. — 28.
Fernandes, André — 36, 37, 38, 58, 59, 63, 69, 82, 100, 106, 147, 150, 131, 113, 114, 181, 185, 214, 216, 218, 228, 236, 232, 252, 293, 296, 328, 362, 364, 408, 449, 534, 572, 573, 598, 602, 608, 633, 636, 638, 639, 642, 643, 665.
Fernandes, Álvaro — 217.
Fernandes António — 449.
Ferreira, Bento (provincial) — 55.
Ferreira, Cónego Mateus Gomes — 619.

D. Filipe Mavura (Monomotapa) — 529.
Fonseca, Pedro da — 38, 100.
Fragoso — 98.
Francisco, Pe. Manuel — 229, 242, 311, 312, 430.
Franciscanos — 522.
Freire, Pe. José — 519, 661.
Freire, Pero — 417, 457.
Freitas, Serafim de — 98.
Fróis, Luís — 37, 38, 71, 112, 113, 114, 130, 148, 292, 304, 328, 363, 409, 449, 636, 640.

G

Gama, D. Francisco — 416, 417.
Gamba (rei) — 113.
Gamba, Constantino — 630.
Gamboa, Pedro Rodrigues — 521.
Garcês, Pe. João — 339.
Gomes, Pe. André — 592.
Gomes, Pe. António — 29, 50, 58, 62, 79, 126, 128, 130, 132, 135, 158, 160, 162, 168, 171, 193, 196, 197, 224, 227, 228, 229, 232, 236, 266, 271, 307, 307, 310, 342, 344, 375, 377, 421, 466, 467, 469, 618, 619, 621, 623, 654.
Gomes, Francisco (mouro convertido) — 344, 620, 656.
Gomes, Gaspar — 189, 417, 457, 646.
Gomes, Simão — 428, 474.
Gelfand, M. — 214, 330.
Godinho, Manuel — 125, 144.
Godinho, Pe. Nicolau — 25, 64, 65, 66, 203, 233, 276, 349, 352, 383, 384, 433, 485, 597.
Góis, Damião de — 104, 139, 208, 240, 281, 320.
Góis, Luís de — 535.
Gonçalo, João — 428.
Gonçalves, Pe. Francisco — 418.
Gonçalves, Pe. Sebastião — 25, 29, 42, 64, 535.
Gonçalves, J. B. — 87.
Gouveia, Pe. Francisco de — 49.
Gouveia, Pe. Jorge de — 531, 541, 602.
Grandidier — 122.
Grilo, Velez — 91.
Grimaldi, Monsenhor — 79, 499, 541, 603.
Guerreiro, Alcântara — 29, 77, 79, 690, 691.
Guerreiro, Pe. Fernão — 30, 64.
Guzmán, Luís de — 65, 137.

H

Henriques, Leão — 41, 42, 96, 98, 330.
Holandeses — 53, 459.
Homem, Vasco Fernandes — 71, 412, 455, 456, 491.
Hospitaleiros — 500, 503, 519, 520.
Huguenotes — 506.

I

Inhahanda — 241.
Inocêncio XI — 76.
Irmãos da Misericórdia — 522.
Isabel, D. (do Tongue) — 607.
Islão — 656.

J

Japão — 51.
Jassão — 98.

D. João IV — 377.
João, Gonçalo — 474.
D. Jorge, Bispo de Cochim — 83.
Junod, Henri Philippe — 26, 106, 107.

K

Kilger, Pe. Lourenço — 25, 26, 28, 77, 78, 356, 357, 358, 444, 445, 495, 530, 569, 601, 603, 666, 667, 690, 691, 692.
Kotzi, Pe. — 214, 257, 259.

L

Lacerda, José — 144.
Lafitau — 86, 87.
Lainez, Pe. Diogo — 573.
Lançarote, D. António — 442.
Lascarim — 336.
Lazaristas (Preti della Missioni) — 70.
Lequexa, D. Jerónimo (príncipe malgaxe) — 459.
Leza — 298.
Lima, António Ruíz de — 473, 474.
Livingstone — 568.
Lobo, António — 429. 475.
Lobo Jerónimo — 49, 58, 62, 123, 131, 156, 191, 264, 305, 306, 374, 465, 652, 675.
Lopes, Bartolomeu (fundador do Colégio de Moçambique) — 51, 544, 547, 553.
Lopes Estêvão — 39, 59, 62, 119, 131, 188, 221, 299, 366, 456, 575, 644.
Lopes, João — 471.
Lozi — 298.
Lucrécia — 436.

M

Macuas — 151, 187, 194, 195, 206, 228, 238, 318, 489, 680.
Macondes — 104.
Madeira, Diogo Simões — 44, 68, 71, 154, 117, 421, 434, 439, 457, 485, 486, 491, 509, 725, 646.
Mafamede — 292, 328, 329, 343.
Mafamede Joane (convertido) — 355.
Mafamede Xeque Rajao — 355.
Magalhães, Sebastião de — 61, 97, 98, 475, 477, 479.
Maia, Pe. Sebastião da — 61, 99, 351, 464, 625.
Maiolo — 625.
Malgaches — 378.
Manhicas — 297, 298.
Manhoesa (mouro) — 355.
Manicas — 194, 195, 196, 247, 258.
Maomé — 350.
Marachi, João — 31, 50, 62, 158, 310, 377, 469.
Maraves — 164.
Maria, Dona — 620.
Mariana, Dona — 654.
Mariana, Pe. Luís — 31, 44, 47, 48, 58, 62, 67, 88, 90, 111, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 130, 131, 135, 142, 143, 144, 155, 189, 222, 261, 263, 301, 306, 337, 339, 372, 374, 417, 457, 496, 584, 587, 615, 650, 656, 675.
Marques, Cristóvão — 423.
Martins, Gonçalo (procurador da prov. de Goa, Japão e China) — 51, 52, 425, 545.
Mascarenhas, D. Filipe — 49, 51, 425, 545.
Mascarenhas, D. Francisco — 565, 566.

Matos, Pe. António de — 559.
Matos, Pe. Valente de — 101.
Mauricio Serpa, Pe. Jesuíta — 370, 609.
Mavura — 452, 529, **631, 632.**
Mazarira — 240, 241, **280.**
Mazuca (demónio) — 320.
Melo, António Abreu de — 471.
Melo, Frei João de — **515,** 516, 517, 526.
Mendes, António — 46, **339, 510,** 582.
Mendonça, Jorge de — 410.
Mendonça, Pe. Manuel — 190, 304, 462, 647, 648.
Meneses, D. Aleixo — **98.**
Mercuriano — 39, **40, 221, 299,** 300, 335, 365, 366, **455, 551,** 575, 608, 643.
Menyhart, Pe. Estanislau — 100.
Mingames — 351.
Mingoaxames (rei de Quíloa) — 349.
Mirão, Diogo — 365, **412.**
Mocalangas — 573.
Mocarangas — 105, **178, 211,** 283, 293.
Mocakambo (chefe) — **311.**
Moceguejos — 151, **186.**
Moiros — 76.
Molina — 61.
Molina, Luís de — 96, 98.
Monclaro, Pe. Francisco de — 30, 31, 39, **41,** 42, 58, 61, 62, 64, 65, 67, 71, 78, 84, 85, 87, 90, 98, 105, 107, 110, 119, 120, 135, 144, 150, 151, 152, 154, 186, 188, 217, 219, 220, 222, 223, 232, 242, 246, 247, 248, 151, 255, 259, 260, 261, 270, 297, 298, 326, 330, 331, 333, 335, 355, 359, 364, 410, 411, 413, **435,** 437, 442, 453, 455, 456, 488, 491, 495, 504, 525, 534, 535, 574, 608, 643, 674, 690.
Mongás — 488, 492, 643.
Mongazes — 190, 257, 258, **263, 454.**
Monomotapa — Capitulações de **1629** — 47, 52 (vive como pagão).
Monomotapa (rei) — 37, 38, **39, 40,** 41, 42, 43, 44, 45.

Embaixada — 47.
Filhos do — 47 (viagem a Roma?).
Licenças de conversões — **48.**

Monomotapa — 279, 379, **514, 526,** 527, 528, 613, 615, 616, **677, 618,** 627, 628, 629, 640, 641, **651, 661,** 666, 672, 673, 674, 675, **676, 677.**
Monomotapa Dominicano — **628.**
Monomotapa, D. Domingos — **629.**
Monomotapa, Filipe — 631.
Monomotapa, Frei João.
Monomotapa, D. Miguel — 628.
Monomotapa, Pedro — 631.
Monomotapa, (pregador) — **631.**
Monomotapa, Sebastião — 630.
Monroy, D. Francisco — 435.
Monze (chefe) — 258.
Mopange — 261.
Moreira, Pe. — 102.
Mossuampaça — **472.**
Moura, Francisca Josefa — **521.**
Mouras (que estão em França) — **71.**
Mouros — 38, 40, 104.
Mozimo (Deus?) — 319.
Muçulmanos — **43, 51,** 61.
Mujavos (Ajauas?) — 440, **442.**
Mumbos — 206.
Mundbrot, Pe. Gualter — **551.**
Mutota — 257.
Muzimbas — **489.**
Mwani Mupate — **258.**
Mwari — 298.

N

Nabuiza — 241, 242.
Naia, Pero da — 352.
Nazaré, Cristóvão — 691.
Necharunda — 241.
Nickel (Geral) — 52, 131.
Nickel, Pe. Gusvino — 590, 592.
Nogueira, Pe. João (assassinado) — 53.
Noronha, D. Brites — 36.
Nossa Senhora, Frei João de — 347.
Noyelle (Geral) — 582.
Nunes, Capitão — 568.
Nyúngwes — 87, 88, 330.

O

Osório — 137.

P

Padres Brancos — 92
Paiva e Pona — 106.
Paixão, Frei Jerónimo da — 617.
Palmeiro, André (Visitador) — 48, 122, 123, 341, 416, 417, 512, 537, 588, 616, 650.
Pango (fumo) — 257.
Patriarca (da Etiópia) — 83.
Patriarca (Afonso Mendes) — 123.
Paulo, Pe. João — 508.
Pegado, Frei António — 83, 362, 503.
Peirone, Pe. — 102.
Pereira, Pe. Domingos — 52, 131, 590.
Pereira, João Moreira — 521.
Pereira, Pe. José — 60.
Pereira, Nuno Álvares — 71, 415, 417, 418, 419, 423, 456, 461, 437, 491, 615.
Pereira, **Solorzano** — 98.
Pigafetta, **Filipe** — 137.
Pimenta, **Pe. Nicolau** — 336, 535, 591.
Pinheiro, **Frei Jorge** — **73.**
Pinho, **Manuel** Pais de — **53,** 472.
Pinto, **Ouvidor** Fonseca — **439.**
Pires, **Administrador** Granjo — 89.
Pires, **Francisco** — **429.**
Pombal — **484.**
Preste João — 48, 116, 119, 120, 124, 138, **140.**
Ptolomeu — **13,** 138, 139.

Q

Quadros, **Pe. António** de — 37, 147, 535, 572, **573,** 597, 608, 637.
Quaresma, **Pe.** António — 48, 191, 374, **586.**
Querubim, **Jerónimo** — 138.
Quitambo **(régulo** cristão) — 613.
Quitambo **(rei)** — 647.

R

Randumana **(rei)** — 459.
Rea S. J., **W. F.** — 27.
Rebelo — **98.**
Recoletos — **500.**
Rego, António da Silva — **29,** 106.
Reza — 298.
Ribeiro, **Francisco** Pires — 473, 475.
Rita Ferreira, António — 91, 104.
Rodrigues, **F.** — **29,** 87.
Roiz, Pe. **António** — 513.
Roiz, **Diogo — 371,** 513.
Roiz, **Pe. Miguel** — 190, 595.
Rondo **(régulo ?)** — 125.
Rosário, **Frei** Domingos do — 514.

Rosário, Frei Constantino do — 630, 632.
Ruiz, Pe. Diogo — 504.
Rundo (chefe) — 271.

S

Sá, Pantalião de — 409, 534.
Sá, Sebastião de — 83, 408, 606.
Sacchinus, Franciscus — 30, 66.
Samacansa (régulo baptizado) — 612.
Samano (rei) — 337.
Sampilha (rei) — 337.
Sanchez — 98.
Sandalus — 308.
Sande, Duarte de — 504.
Santa Catarina, Frei Lucas de — 30, 74.
Santa Teresa, Frei Manuel de — 521.
Santos, Frei João dos — 30, 67, 79, 101, 102, 103, 105, 106, 138, 138, 172, 176, 204, 211, 235, 236, 239, 243, 246, 247, 248, 277, 282, 287, 316, 321, 322, 352, 358, 385, 435, 436, 437, 440, 444, 488, 490, 505, 525, 528, 599, 627, 664, 690.
Santos, Manuel Martins dos — 312, 430.
S. Martinho, Frei Rafael de — 69.
São Tomás, O. P., Frei Simão de — 90, 630.
Saraiva, Pe. Manuel — 430.
Sardinha, Frei Manuel — 76, 629.
Sarmento, Pe. Francisco — 520.
Sarreira, Pe. Raul — 87, 254.
Schebesta, Pe. P. — 25, 26, 27, 77, 78. 179, 211, 243, 246, 247, 286, 288, 322, 325, 326, 445, 691.
Schmidlin, Dr. J. — 28.
Schurhammer, G. — 36.
Sebastião, D. — 454.
Sebastião (rei) — 505.
Seixas, Pe. José — 582.
Semano — 338.
Senas (povo) — 92.
Silva, R. P. Antero Gomes da —
Silva, António Lobo da — 428.
Silva, Pe. Homem da — 413.
Silva, J. Marques — 88.
Silva, João Moniz da — 548.
Silva, Júlio Moniz — 426.
Silva, D. Pedro da — 526.
Silveira, Dom Gonçalo da — 27, 36, 37, 39, 40, 42, 49, 57, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 71, 82, 83, 90, 96, 106, 107, 112, 114, 130, 142, 150, 210, 213, 217, 218, 219, 220, 232, 233, 244, 251, 291, 292, 293, 325, 327, 328, 331, 334, 335, 342, 349, 350, 351, 358, 362, 363, 367, 408, 409, 433, 445, 448, 449, 450, 452, 495, 496, 503, 534, 535, 572, 573, 578, 585, 597, 602, 606, 607, 609, 617, 619, 635, 638, 640, 641, 643, 690.
Silveira, D. Luís — 36.
Soares, Francisco (quer fundar colégio em Sena) — 51.
Soares, Pe. Gaspar — 43, 59, 65, 66, 107, 120, 131, 134, 142, 154, 301, 336, 371, 413, 507, 535, 574, 575, 577, 583, 591, 593, 644.
Solimas — 337.
Sortelha, Conde da — 36.
Sousa, Pe. Francisco de — 25, 29, 30, 67, 79, 130, 133, 204, 233, 248, 277, 287, 326, 351, 384, 434, 487, 395, 667.
Sousa, Jacinto de — 521.

Sousa, Pe. Lourenço — 521.
Sousa, Frei Luís de — 75.
Sousa, Manuel de Faria e — 77, 105, 175, 141, 208, 240, 241, 242, 283, 321, 356, 388, 492.
Soveral — 46.
Storioni, Pe. — 431.
Strandes, J. — 359, 495.
Streit — 44.
Suárez — 98.

T

Tamborini (geral) — 55, 56, 430.
Távora, Marquês de — 347.
Távora, Rui Lourenço — 414, 434, 509, 566.
Tawaras — 87, 257.
Teles, Baltazar — 25, 66, 128.
Temudo, D. Jorge — 503.
Theal, 25, 26, 27, 30 Mc Call — 77, 78, 79, 105, 177, 209, 210, 243, 244, 245, 248, 286, 288, 289, 322, 358, 441, 442, 493, 691, 692.
Thoman, Maurício — 29, 31, 56, 59, 63, 92, 167, 170, 171, 200, 271, 273, 284, 314, 380, 381, 382, 431, 480, 522, 563, 662, 682.
Thurnwald, Richard — 26.
Tongas — 258, 298.
Torquemada — 98.
Torrend, Júlio — 170.
Torres — 96, 98.
Torres (Cosme) — 330.
Torres, Miguel de — 41.
Tovar, Pe. Pedroso — 535.
Trindade, Frei Francisco — 524, 630.

U

Ugolino — 464, 626.
Unhão, Conde de — 60.

V

Valignano, Alexandre — 40, 62, 63, 188, 221, 300, 365, 366, 367, 369, 381, 455, 609, 674.
Varejão, Pe. António — 577.
Vaz, Pe. Tomé — 660.
Velasco, Pe. João — 123.
Veles — 59.
Veles, António — 46, 340, 587.
Vertua, Pe. Júlio César — 46, 59, 67, 179, 248, 373, 461, 511, 537, 583, 586, 588, 613, 614, 617, 618, 652, 650.
Vieira — 53.
Vieira, Pe. Francisco — 555.
Vieira, Pe. Manuel (Comissário da Inquisição) — 347.
Virgem Nossa Senhora — 355.
Vitelleschi (Geral) 46, 131, 191, 339, 374, 416, 510, 582, 586, 614, 650.
Vivas, João — 580.

W

Welch, Sidney — 26.
Westermann, Diedrich — 26.
Wicki S. J., Joseph — 28, 36.

X

Xavier — 36.
Xavier, Inácio Caetano — 72, 141, 175, 207, 208, 278, 283, 388, 440, 492, 599, 600.

Z

Zangarary (Deus) — 301.
Zimbas — 206, 280, 462, 488.

ÍNDICE DAS MATÉRIAS

A

Abandono dos moribundos — 385.
Abandono religioso dos europeus — 433.
Abusos dos régulos — 449.
Acção jesuítica — 677.
Acolhimento dominicano — 507.
Acusações de dominicanos — 527.
Acusações económicas — 549.
Acusações aos jesuítas — 600, 682.
Acusações aos missionários — 600.
Actividade decrescente — 671.
Actividade escravagista muçulmana — 351.
Administração africanizada — 427.
Administração eclesiástica — 673.
Administração económica — 549.
Administração do hospital — 419, 426, 430, 541.
Administração da justiça — 258, 265.
Administrador eclesiástico — 55, 75, 515, 524, 676, 680.
Adaptação — 379.
Adaptação cultural — 687.
Adaptação à economia — 565, 688.
Adaptação de planos — 683.
Adaptação às praxes — 640.
Adivinhações — 294, 295, 306, 307, 312.
Adivinhos — 329.
Adornos — 209.
Adultério — 216, 218, 219, 220, 221.
Agouros — 310.
Agricultores — 179.
Agricultura — 159, 160, 168.
Agricultura rudimentar — 152.
Agricultura (de Madagáscar) — 155.
Ajuda de leigos — 409.
Ajuda oficial — 534, 537, 539, 545.
Ajudas financeiras de leigos — 534, 544, 545.
Ajuda ao Estado — 550.
Alcorão — 343, 351.
Aldeia — 177.
Alimentação — 150, 152, 168, 208.
Alimento — 154.
Alma — 300.
Alternância de optimismo e pessimismo — 362, 364.
Alugueres de casas — 544.
Amizade euro-africana — 448.

Amortização — 554.
Amuletos — 652.
Animais de caça — 153.
Animais sagrados — 278.
Antropofagia — 193, 195, 489.
Antropologia cultural — 86, 107.
Aparelho administrativo — 286.
Aperfeiçoamento de métodos — 678.
Apontamentos do provincial — 554.
Apostolado europeu — 662.
Apreciação dominicana — 530.
Apreciação negativa — 389.
Apreço pelos cafres — 377.
Apreço dos nativos — 457.
Apropriação — 152.
Aproveitamento do contacto cultural — 688.
Aptidão para a cultura — 178.
Argumentos de conquista — 476, 477.
Armas — 187, 192, 193, 259, 261, 262, 265, 268, 269, 272, 275, 276, 279, 281, 283.
Armas defensivas e ofensivas — 269.
Armas ofensivas — 277.
Armadilhas — 149.
Arquivo Histórico de Lourenço Marques — 506.
Artesanato — 170, 202.
Artesania — 155.
Assistência religiosa desejada — 444.
Ateísmo cafre — 386.
Atitude missionária — 677.
Ausência de culto — 367.
Ausência de furtos intratribais — 363.
Ausência de subsídios — 563.
Autocrítica de métodos — 683.
Autonomia do temporal — 438.
Autoridade nativa — 251.
Autoridades — 277.
Autoridades cooperantes — 413.
Autoridades locais — 451.
Autoridades naturais — 38.
Auto-subsistência missionária — 536.
Avaliação do fenómeno religioso — 686.
Avanço técnico — 155.

B

Baixa de idealismo — 570.
Baixa de meios — 682.
Baixa moralidade — 368.
Baixeza de entendimento — 368.
Bandeira de guerra — 259.
Bandeiras — 270.
Bandeiras totémicas — 276.
Baptismo de crianças — 649.
Baptismo e execução de um moiro — 355.
Baptismo fácil — 300.
Baptismo do Monomotapa — 617.
Baptismo real — 586.
Baptismo retardado — 615, 648, 649, 650.
Baptismo sem cerimónias — 636.
Baptismos colectivos — 644, 647.
Baptismos de crianças — 647.
Baptismos festivos — 667, 672.
Baptismo de imperadores e filhos de imperadores — 617.
Baptismos importantes — 514, 516.
Barbaridades de soldados — 335.
Barco da Missão — 554.
Barcos das missões — 558.
Base na ocupação — 575.
Bebidas — 152.
Bebidas fermentadas — 161.
Bispo dominicano — 680.
Bispos para a África — 667.
Bispos da Etiópia — 537.
Biografias — 24, 25.
Boa convivência de raças — 486, 487.
Boas inclinações — 386.
Boas relações — 493.
Bom entendimento racial — 469.
Bondade nativa — 373.
Bons cristãos — 377.
Bons serviços dos maometanos — 353.
Buada — 313.
Bulas apostólicas — 450.
Bulas da cruzada — 541.

C

Cabana — 169.
Caça — 148, 153, 157.
Caçadas — 172.
Caça grossa — 161, 162, 169.
Cafres — 38, 47, 48, 49, 133.
Cafres (escravos) — 99.
Caminho para a Etiópia — 585.
Campanha militar — 43.
Canibalismo — 190, 191, 206, 386.
Canibalismo ritual — 308.
Capelães militares — 643, 651.
Capelania militar — 45, 461, 674.
Capitão dos Portugueses — 489, 490.
Carácter guerreiro — 481.
Carácter missiológico — 106, 485.
Características de família — 686.
Carência de documentos — 691.
Cargos civis — 662.
Cargos de governo — 282, 283.
Caridade dominicana — 522.
Carneiro de cinco quartos — 160.
Cartas ânuas — 43, 44, 45, 53, 63.
Casa de defunto abandonada — 292.
Causas extramundanas — 293, 294, 308.
Casa dos homens — 196.
Casamento — 224, 230, 235, 236.
Castidade feminina — 216.
Casca de árvore para vestuário e utensílios — 149.
Castigo de feiticeiros — 665.
Castigo de abusos — 666.
Catálogo terceiro — 56, 560.
Catálogos — 55, 60, 63.
Catecismo na língua da terra — 47.
Catecismo traduzido — 650.
Catecumenado breve — 642.
Catequese adaptada — 637.
Catequese em casa — 636.
Catequese de imagens — 637, 641.
Catequese cultural — 641, 642.
Catequese rápida — 642.
Cativeiros (justificação) — 95, 96, 97.
Cativos de guerra — 195.
Causalidade extramundana — 299.
Causas extramundanas — 319.
Causas de insucesso — 388.
Cedência das minas — 490.
Censura eclesiástica — 600.
Centro geográfico — 583.
Centro das missões — 577.
Centros de acção — 672, 675.
Centros de actividade — 688.
Centros de Sena e Tete — 584.
Centros universitários (colaboração com as missões) — 95.
Cerimonial do Monomotapa — 461.
Cerimónias de casamento — 220, 238.
Chefe sagrado — 285.
Choro da virgindade — 238, 239.
Chuambo (cerca defensiva) — 272, 273.
Chuambo (descrição) — 470.
Chuambo (festa) — 320.
Ciências naturais — 100.
Circuncisão — 222, 293, 294, 302, 328, 354, 357.

Clérigos africanos — 61, 100, 391.
Clero local — 625, 626.
Clima — 114, 119, 120.
Clima doentio — 131, 132, 134.
Cochios (barcos) — 169.
Coco — 157.
Código de hostilidades — 259.
Colaboração apostólica — 573.
Colaboração de institutos — 502.
Colaboração leiga — 687.
Colaboração obrigatória — 434.
Colégio incoado de Moçambique — 536.
Colégio de Jesus de Sena — 555.
Colégios missionários — 576.
Colégio de Moçambique — 46, 49, 51, 52, 53, 54, 338, 416, 418, 429, 510, 544, 546, 547, 548, 551, 553, 555, 560, 583, 591, 592, 602.
Colégios do Oriente — 542.
Colégio reconstruído — 415.
Colégios com residências — 552.
Colégio de São Paulo (Goa) — 625.
Colégio em Sena — 51, 54, 554, 555, 576, 591, 613.
Colégio de Tete — 54, 576.
Colégio único — 577.
Colégios — 654.
Comerciantes maometanos — 347.
Comércio — 55, 159, 160, 164, 170, 176, 569.
Comércio europeu — 153.
Comércio e missão — 423, 614.
Comércio para as missões — 566.
Comércio dos naturais — 148, 150.
Comunicações para o interior da África — 128.
Comunicados da Conferência Episcopal — 94.
Comida cafreal — 535.
Comissário dominicano — 599.
Comparações estatísticas — 596, 597.
Compensação directa — 253.
Complicações comerciais — 467.
Compra de terrenos — 543.
Comunicação a distância — 263.
Comunidade europeia — 410, 430.
Comunidades cristãs — 633.
Comunidades vivas — 681.
Coordenação jurídica das casas — 95.
Concessões de terreno — 424.
Concubinas — 230, 237, 238, 265.
Concubinas enterradas vivas — 307.
Concórdia com dominicanos — 510.
Concílio Provincial de Goa — 463.
Concorrência económica dos mouros —332.
Condicionalismo epocal — 694.
Condições de guerra — 449, 451, 480.
Condimentos — 152.
Confiscação de bens — 550.
Congregação Provincial — 582.
Conhecimento da língua — 47.
Conhecimento da situação — 677.
Conquista fácil — 471, 472.
Conquista (justificação de) — 95, 96, 97.
Conquista necessária — 413, 456.
Conquistas — 97, 98.
Conselheiros — 285.
Conselho da Fazenda — 542.
Conselho Legislativo — 664.
Conselho Ultramarino — 346, 430, 500, 501, 502, 515, 517, 549.
Consentimento de idolatrias — 437.
Consideração geral — 432.
Consolata — 102.
Constituições do Bispado de Goa — 94.
Construção de embarcações — 162.
Construção de templos — 644.
Consultas científicas — 448.
Contas de casas — 545.

Contendas do administrador eclesiástico — 524.
Conteúdo catequético — 636, 666.
Contrabando — 559.
Contrato matrimonial — 236.
Contratos primitivos — 468.
Contributos de missionários — 690.
Contribuição para a mentalidade — 689.
Contrôle económico — 556.
Convento dominicano — 602.
Convento de Moçambique — 664.
Convento de Santa Bárbara (Goa) — 631.
Conversão — 314, 336.
Conversão de chefe — 611, 612, 619.
Conversão dos chefes — 606, 607, 616.
Conversões de famílias — 619.
Conversão de grupos — 607, 612.
Conversão de maometanos — 346.
Conversão de Monomotapas — 514, 633, 677.
Conversões de asiáticos — 648.
Conversões importantes — 514.
Conversões de muçulmanos — 543.
Conversões prestigiosas — 620, 628.
Convivência racial — 679.
Convocação de guerra — 263, 264.
Cooperação leiga difícil — 414.
Corporação missionária única — 502.
Corte do Monomotapa — 246, 614.
Cosmética — 182, 194, 205, 206.
Costumes — 47, 50, 51, 85, 86, 89, 104, 105.
Costumes de brancos — 420.
Costumes maometanos — 353.
Costumes nativos — 173, 561.
Costumes portugueses — 663.
Covada — 228, 229
Crenças — 298, 310, 317, 320.
Crenças de mouros — 337.
Crenças locais — 638.
Criação — 298, 317, 324.
Criação de gado — 150, 159, 174.
Criador — 301.
Criadores de gado — 161, 179.
Crimes — 253.
Crise de transição — 682.
Cristãos amancebados — 409.
Cristãos deficientes — 389.
Cristãos de grupo — 606.
Cristianização das estruturas — 687.
Crítica social — 423.
Crueldades cafres — 385.
Crueldades de guerra — 649.
Cruzada — 330, 331.
Culpas de administração — 444.
Cultivos — 155, 158, 173.
Culto — 298, 300, 301, 302, 303, 305, 310, 314.
Culto (falta de) — 317.
Culto dos antepassados — 294, 308, 314, 317.
Culto dos defuntos — 653.
Culto de imagens — 661.
Culto lunar — 305.
Culto dos mortos — 299, 302, 305, 313, 315, 318, 319, 321.
Culto do Sol — 325.
Cunhaiacas — 312.
Cupidez económica — 564.
Curandeiro — 293.
Curva (tributo) — 489.
Custo dos missionários — 563.

D

Dança — 203.
Dança guerreira — 210.
Danças guerreiras — 185, 197.

Danos em Tete — 562.
Decadência económica — 580.
Decréscimo jesuítico — 581.
Defecções de cristãos — 643.
Deformações estéticas — 187.
Defesa do cristão nativo — 407.
Deficiência geral — 441.
Deficiência da administração — 548.
Deficiência de pagamento — 542, 548.
Demolição da casa jesuítica — 414.
Diminuição de religiosos — 579.
Democracia primitiva — 256.
Demónio — 317, 320.
Depauperamento físico — 585.
Deposição do fumo — 267.
Deposição do rei — 452. 473.
Depositários oficiais — 549.
Desânimo progressivo — 692.
Desaparecimento da cultura — 390.
Desapreço por dominicanos — 518.
Descanso religioso — 317.
Desconfiança de mouros — 338.
Descuido apostólico do Europeu — 407.
Desencontro de mentalidade — 296, 297.
Desentendimento com as autoridades — 426.
Desentendimentos entre institutos — 507, 508, 509.
Desenvolvimento cultural — 687.
Desterro de escravos — 484.
Destruição de feitiços — 639.
Destruição de mesquita — 665.
Determinação dos letrados — 41, 61, 73, 96, 330, 449, 453, 478, 497.
Deus — 295, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 314, 323.
Deus (atributos) — 314, 315.
Devoções populares — 653.
Devoção à Senhora — 366.
Diatribe contra os jesuítas — 418.
Diferença de mentalidade — 691.
Dificuldade para letras — 382.
Dificuldades (construções na ilha de Moçambique) — 38, 47, 48.
Dificuldades económicas — 51.
Dificuldades com as autoridades — 425.
Dificuldades burocráticas — 538.
Dificuldades do clero secular — 539, 540.
Dificuldade de converter — 665.
Dificuldades jurídicas — 551.
Dificuldades de pessoal — 584.
Diplomacia — 197.
Direito de colonização — 477, 480.
Direito de propriedade — 552.
Dispersão do pessoal — 572, 573, 584.
Distribuição necessária — 583.
Distribuição de religiões — 651.
Dívidas de colégio — 561.
Dívidas do Colégio de Moçambique — 553.
Divisão de trabalho por sexos — 149, 150.
Divórcio — 214, 215, 218, 221, 223, 225, 226.
Dízimos para as missões — 567.
Doações das minas de prata — 457.
Doação de minas — 476.
Doação ao colégio — 544.
Documenta Indica — 22.
Documentação — 677, 682.
Dominicanos nativos — 494.
Dote — 223.
Doutrina cantada — 645, 646, 647, 651, 655, 621, 667.
Doutrinação particular — 666.

E

Economia mista — 160.
Economia missionária — 180.
Economia de subsistência — 176.
Educação — 226, 227, 228, 231, 232, 235.
Educação de chefes — 614, 628.
Efectivos da missão — 678.
Eleições — 266, 267.
Eleições de chefes — 256.
Elementos ambíguos — 673.
Elementos doutrinais — 317.
Elementos de explicação histórica — 693.
Elogio de F. Barreto — 412, 413.
Embaixada a Roma — 511.
Embaixadores — 282.
Encontro de culturas — 679.
Encosses — 272, 279, 428, 665.
Enganga (nganga) — 309, 310, 329, 330.
Entendimento entre comunidades — 484.
Enterrados vivos — 285.
Enterros — 185.
Entrada dos dominicanos — 505.
Entrada dos hospitaleiros — 520.
Entronização do chefe — 256.
Entronização do fumo — 267, 276.
Epidemias — 681.
Erros dos governantes — 422.
Escolas corânicas — 337.
Escola de Sena — 621.
Escola e doutrina — 621.
Escola paroquial — 667.
Escola plurirracial — 621.
Escravatura — 423.
Escravatura (como impedimento) — 496.
Escravatura de boa fé — 466.
Escravatura e moral — 462.
Escravidão e cristianismo — 367.
Escravidão — 482.
Escravidões injustas — 463.
Escravos — 61, 336, 340.
Escravos de maometanos — 346, 348.
Escravos em Moçambique — 420.
Escravos de muçulmanos — 353.
Escravos dos padres — 557.
Escudo (rodela) — 262, 269.
Esfera — 101.
Escrita árabe — 459.
Escritos cafreais — 600.
Esperança de conversões — 371.
Espírito científico — 107.
Espírito concreto — 683.
Espírito crítico — 137, 138.
Espírito objectivo — 42, 58, 60.
Espírito de violência — 380.
Espíritos — 322.
Estatística missionária — 531, 658.
Estatística de missionários — 578.
Estatística de pessoal — 585, 589, 593, 594, 600, 602, 603.
Esterilidade — 234.
Estética — 181 e segs.
Estipêndios de missa — 569.
Estrutura eclesiástica — 657.
Estrutura do governo — 427.
Estruturação — 671.
Estruturação missionária — 679.
Estruturação das missões — 55.
Estruturas sobrepostas — 473.
Estrutura das sociedades — 686.
Estudo científico — 106.
Estudos recentes — 25.
Etiqueta — 184, 191, 199, 204, 207, 208, 465.
Etiquetas palacianas — 278, 280.
Etnocentrismo — 468.

Etnografia (esquema) — 87, 88.
Etnologia portuguesa — 105.
Exéquias — 316, 318.
Exigências dos leigos — 120.
Exigências morais — 425.
Exigências de qualidade — 583.
Exogamia — 215, 216.
Exortação missionária dominicana — 517.
Experiências dos portugueses — 413.
Explicações unilaterais — 387.
Exploração geográfica — 457.
Expressões de cultura — 685.
Expressões de cultura assumidas — 688.
Expressões religiosas — 315.
Expressões tradicionais — 654.
Expulsão — 431.
Expulsão pombalina — 24.
Evangelização colectiva — 672.
Evolução dos acontecimentos — 694.
Evolução de estruturas — 470.
Evolução de mentalidade — 223.

F

Facilidade de conversões — 363, 374, 376, 384, 387.
Falta de pessoal — 600.
Falta ou excesso de pessoal — 579.
Falta de subsídios — 566, 569.
Fato domingueiro — 656.
Favor dos governantes — 409.
Favores a seculares — 558, 559.
Fazenda real — 176.
Fé dos Portugueses — 445.
Febres — 572.
Feiras — 173, 174.
Feitiçarias — 298, 306, 309, 321, 673.
Feiticeiros — 297, 298, 299, 306, 307, 309, 310, 312, 313, 356, 639.
Feitiço — 322.
Feitiços — 292, 294, 296, 298, 299, 308, 309, 319.
Feitiços destruídos — 296.
Feras — 153, 156.
Festas — 184, 199, 201.
Figos (bananas) — 158.
Filhos do rei — 606, 607, 608, 616.
Finalidade de acção — 687.
Finalidade evangélica — 88.
Finalidade da missão — 33, 605.
Finalidade missiológica — 102.
Finanças públicas precárias — 541, 542.
Financiamento dominicano — 539, 565.
Financiamento do hospital — 419.
Finanças da Missão — 554.
Financiamento da Missão — 678.
Financiamento das missões — 47.
Fome sofrida — 534.
Fonética — 206.
Fontes — 24, 25.
Fontes científicas — 112.
Fontes de receita — 560, 563.
Forma de governo — 284.
Forma de hostilidades — 451.
Fortaleza velha — 414, 415, 418, 536.
Forte de S. Miguel (Chicova) — 440, 526.
Forte de Songo (da Chicova ?) — 257.
Freguesia disputada — 511, 512.
Frutas — 158.
Fruto escasso — 379, 380.
Fumos — 255, 256. 266, 276, 279.
Funções políticas de mulheres — 283.
Fundação — 552.
Fundição — 160, 178.

Funerais — 323.
Fusão de culturas — 681.

G

Galeão São Bento — 500.
Galegas — 219.
Gangas (nganga) — 89, 90, 312.
General de Sena — 492.
Gente escusada — 582.
Gente só de serviço — 368.
Governantes e Missão — 408.
Governo — 255, 266.
Governo colegial — 266.
Governo na guerra — 268.
Governo político — 279, 281.
Governo de territórios — 427.
Gosto da doutrina cristã — 363.
Gramática — 47.
Gramática cafre — 651.
Grande caça — 148, 149, 158, 169.
Guarda do Monomotapa — 481.
Guerra — 251, 259, 261, 274, 280, 281, 283.
Guerra primitiva — 674.
Guerras — 262, 681.
Guerras com os nativos — 421.
Guerreiros — 284.

H

Habitação — 187.
Habitações — 179, 207, 209, 287.
Herança pessimista — 675.
História trágico-marítima — 106.
Histórias trágico-marítimas — 58.
História e Teologia — 694.
Hospital de Moçambique — 499, 500, 541.
Hospitalidade — 196, 210.

I

Ídolos — 305.
Igreja arrasada — 415.
Igreja de Sena arruinada — 562.
Igreja Grega — 653.
Igreja de Moçambique (ilha) — 416.
Igrejas da terra — 656.
Imortalidade — 308.
Impedimentos — 371.
Impedimento da guerra — 609.
Impedimento da missionação — 356, 357.
Impertinência do poder — 466.
Impofias (questões judiciais) — 270.
Importância dos filhos — 226.
Impostos e tributos — 281.
Impunidade de abusos — 519.
Inaptidão política — 380.
Incapacidade para o Cristianismo — 299, 300.
Incapacidade do Brasil — 365.
Incapacidade dos nativos — 365, 367, 369.
Incapacidade dos naturais — 586.
Incapazes de cultura — 389.
Incêndio do Colégio — 560.
Inclinações boas — 362.
Inconstância dos convertidos — 234.
Incubes (vilas) — 266.
Influência europeia — 160.
Ingenuidade atribuída aos missionários — 391.
Iniciação feminina — 313.
Inimizade à cultura — 388.
Inquérito estatístico — 580.
Inquérito sobre o Monomotapa — 42.
Inquisição — 104, 354.
Instabilidade africana — 675.
Instrução rápida — 652.

Instrução pós-baptismal — 672.
Instrumentos músicos — 184.
Instrumentos musicais — 201, 202, 205.
Instrumentos de guerra — 268.
Insuficiência de um só centro — 583.
Integridade de um governante — 424.
Intenção missiológica — 89, 90.
Intenção apostólica — 458.
Interdependência de clérigos — 689.
Interpretação antropológica — 686.
Intervenção social das missões — 447.
Intervenção papal — 544.
Intervenção moral — 689.
Intranquilidade política — 562.
Intriga muçulmana — 672.
Inventários da expulsão.
Irregularidades pela cor — 100, 625, 626.

J

Jerarquia entre esposas — 219.
Jesuítas na Ásia — 229, 311, 379.
Jesuítas nas questões de governo — 432.
Jesuítas vistos por dominicanos — 524, 525.
Jóias — 188, 190, 194.
Jóias fálicas — 199.
Judeus — 292, 328.
Junta de comércio — 56, 429, 662.
Junta das missões — 81.
Juramentos — 296, 303.
Jurisdição dos fumos e portugueses — 271.
Justiça — 251, 260, 280.
Justiça cafreal — 252.
Justiça penal — 638.

L

Ladainhas — 661.
Legislação económica — 678.
Leigos evangelizados — 407.
Leigos missionários — 623, 624.
Levirato — 214, 216.
Lições de catecismo — 666.
Limitações à guerra — 450, 451.
Língua da catequese — 663.
Língua de Mocaranga — 409.
Língua nativa — 650, 655, 600.
Língua da terra — 647.
Línguas nativas — 55.
Linha de contacto — 671.
Livros de assentos — 658.
Lobolo — 215, 218, 220, 221, 223, 225, 229, 232, 233, 234, 235, 237, 244.
Luto — 303.

M

Machiras — 152, 161, 187.
Madagáscar — 222.
Malgaches superiores — 372.
Malogros — 671.
Malungo — 297.
Mamada — 231.
Mancebia de europeus — 663.
Manu muzungos — 471.
Maometanos — 305.
Maometismo — 228.
Marfim — 156, 174.
Marfim moeda — 558.
Martírio vingado — 602.
Maternidades — 237.
Mau modo dos Portugueses — 475.
Maus costumes — 374, 479, 383, 433.
Mave — 277, 310, 311.

Mavi — 254, 312.
Mesa de consciência e ordens — 81, 341, 485, 581.
Mfumu — 255.
Memorial para os colégios de Moçambique e Sena — 82, 94.
Mensagens ao Monomotapa — 453.
Mentalidades desencontradas — 299, 302.
Mercado de europeus — 151.
Mercadorias (de Madagáscar) — 155.
Mesquita — 342.
Metodologia — 32, 34.
Métodos suaves — 648.
Métodos missionários — 676.
Métodos normais — 680.
Métodos de doutrinação — 687.
Milandos — 252, 310, 312.
Minas — 173.
Minas de oiro — 153, 157.
Minas de prata — 154, 166, 159.
Mineração — 78, 150, 153, 160, 175.
Mineração (técnica) — 165, 166.
Mineração do Oiro — 174.
Minerais — 153.
Ministérios — 45, 419.
Miscegenação — 390, 494.
Missão pelo ensino — 612, 621, 623.
Missão e guerra — 613.
Missão muçulmana — 352.
Missão dos Rios — 660.
Missão urbana e rural — 614.
Missões dos Mouros — 354.
Missiologia — 112.
Missionação leiga — 447.
Missionários colaborantes — 443.
Missionários dominicanos — 105.
Missionários e política — 438.
Missões e administração — 411.
Missões nos mercados do oiro — 569, 570.
Missionários do Oriente — 597.
Missongos — 164.
Mito astral — 325.
Mistura de exércitos — 457.
Mizimu — 305.
Mobilidade exagerada — 589, 651.
Mobilidade intercontinental — 590.
Moçambique (hospital) — 52.
Mocomaxa (cargo) — 282.
Mocoques — 272, 428, 471, 475.
Mocurus (Mukulu-senadores) — 277.
Modo de financiamento — 553.
Moeda corrente — 95.
Moeda — 157, 170.
Mogamos (distritos) — 271, 470.
Molungo — 299, 317.
Monita secreta — 601.
Monogamia prevalente — 222, 233.
Moravra (rito) — 313.
Morte (superstições) — 293, 294.
Morte por adultério — 218.
Morte de Francisco Barreto — 438.
Mouros amigos — 332, 333, 338.
Mouros Solimas — 337.
Mouros sem zelo — 338.
Movimento religioso — 94.
Movimento financeiro — 563.
Movimento de pessoal — 590.
Mozungos — 470.
Mozimo — 295.
Mpsezi — 330.
Mtupo — 259.
Muady — 313.
Muçulmanos — 292.
Muçulmano convertido — 341.
Mudança do imperador — 467.
Mudrava (rito) — 313.
Mulher principal — 219, 240.
Mulheres enterradas vivas — 297.
Mulheres e política — 240, 241, 242.
Multirracialidade — 442.

Mulungo — 321.
Mulungu — 298.
Muroyi (feiticeiro) — **330.**
Música — 203, 207.
Mutilações étnicas — **194, 206, 224.**
Mutilações rituais — **194.**
Mutras — 559.
Muzimo — **294.**
Muzimos — 308, 317, **320, 321.**
Muzindas (cidades) — **260.**
Muzungo — 264.
Nacibo — 295.
Naufrágio — 465.

N

Necessidade da conquista — **574, 644.**
Necessidade de grupo — **573.**
Necessidade de leigos — **417.**
Negligência dos moradores — 158.
Negociações de paz — **260.**
Nganga — 313.
Nhau — 87, 89, 293.
Nhumy — 312.
Nível cristão do europeu — **408.**
Noção de Deus — 297, **298, 317,** 325.
Nomeação de bispo — **516.**
Nomes portugueses — **642.**
Novas dioceses — 657.
Noviciado para a Índia — **582.**
Nudez — 366.
Nuigoxoma (cargo) — **282.**
Nyakuawa — 255.
Nyungwe — 215.

O

Obras linguísticas e catequéticas — 95.
Objectividade buscada — **93.**
Objectividade de informação — **672.**
Ofício de mulheres — 79.
Oposição dominicana — 528.
Optimismo fundamental — **679.**
Optimismo missionário — 373.
Optimismo simplificador — 387.
Ordália — 254, 265, 277, 281, **303,** 307, 310, 318.
Ordem de batalha — 269, 283.
Ordem de Cristo — 568.
Ordem dos Pregadores — **73, 74, 79.**
Ordem de St.º Agostinho — **103.**
Ordinário do Rei — 537.
Orfãs europeias — 424.
Organização do apostolado — **38.**
Organismo de coordenação missiológica — 94.
Organização da Missão — 47, **693.**
Organização social — 638.
Organização do pessoal — 678.
Organização do trabalho — 680.
Orientação das estruturas — **680.**
Orientação das missões do Oriente — 81.
Ornato — 183, 187, 192, 207.

P

Paganismo — 292.
Paz e missão — 460.
Palácio real — 208.
Paraíso terreal — 116.
Parto no mato — 228, 237.
Partos — 235.
Pastores — 157.
Peçonha — 308, 310.
Peçonha dos Mouros — 332.
Peitas à justiça — 252.
Pemberar — 320.
Penal — 281.
Penetração na cultura — 673.
Pensão do Estado — **534,** 545.
Penteado — 188, 203, 211, 224.
Penúria dos missionários — 565.
Período de expansão — 676.
Permanência de obras — 682.
Perspectiva unilateral — 684.
Pesca — 162.
Pessimismo de A. Fernandes — **364.**
Pessimismo fundamental — 387.
Pessimismo retórico — 378.
Pessimismo de Theal — 389.
Pessimismo de Valignano — 369, 370.
Pessoal missionário — 499.
Pilões — 152.
Plano de ocupação — 575.
Plano de residências e colégios — 120.
Pobreza da língua — 663.
Pobreza dos particulares — 557.
Poder sagrado — 278.
Poligamia — 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 229, 230, 232, 233, 234, 236, 237, 240, 241, **242,** 244, 300, 371, 379, 382, 388.
Poligamia (impedimento) — 611, 643, 645.
Política islâmica e missão islâmica — 357.
Política culpada — **444.**
Política separada — 610.
Pombe — 148, 200, 317.
Pombe (fabrico) — 162, 168.
Ponto de vista missiológico — 111.
Pontos a esclarecer — 693.
Portugueses pobres — **413.**
Posição do Colégio de Moçambique — 416.
Possibilidade de cristianização — **306,** 374.
Possibilidade de desenvolvimento — 384.
Possibilidades económicas — 147.
Pouca capacidade — 373.
Poucas ordenações — 579.
Povoações — **157,** 252.
Povoações missionárias — 622.
Povoamento branco — 424, 622.
Prata da Chicova — 513.
Prática religiosa — 320, 652.
Prática religiosa e migração — 424.
Praxes locais — 453.
Pregação na misericórdia — 515.
Preocupação etnográfica — 88.
Preparação de cascas de árvore — 183.
Preparação de catecúmenos — 666.
Presídio de soldados — 493.
Pressão dos Árabes — 681.
Prestígio português — 672.
Príncipes a Roma — 616.
Prisões e hospital — 419.
Prisão dos missionários — 431.
Privilégios de escravos cristãos — 494.
Processo de mutação — 686.
Processo nativo — 252, 253.
Processos de transformação — 178.
Processos de trabalho — 687.
Procissões — **648,** 661, 665.
Processos imaginativos — 667.
Procurador dos dominicanos — 538.
Produções — **119.**
Produtos — **151,** 158, 159, 160, 164, 165, **166, 167,** 168, 172, 173, 175, 176.
Produtos agrícolas — 148.
Promulgação do Evangelho — 450.
Propaganda — **31,** 62.
Propaganda Fide — 70, **75,** 163.
Proposta de organização — 384.
Proselitismo islamita — 342.

Prova de consumação (no matrimónio) — 225.
Provincial de Goa — 679.

Q

Qualidade do pessoal — 501, 587, 595. ss.
Qualidade morais — 375.
Queixas contra o clero — 540.
Queixas dos moradores — 431.
Queixas da qualidade — 587.
Queixas sobre pagamentos — 540.
Querelas entre europeus — 429.
Questão jurídica da pobreza — 678.
Questões entre portugueses — 459.
Quite (trono) — 253.

R

Ramadam — 354.
Razão do insucesso — 692.
Razias — 274.
Razões do Monclaro — 455, 456.
Razões de tomar a missão — 84.
Reacção contra-evolução — 474.
Receitas de colégios e residências — 537, 547.
Recesso português — 681.
Recolecção simples — 158.
Recursos da terra — 156.
Redução dos noviciados — 581.
Reforma do comércio — 421, 422, 423.
Regedores — 255.
Regulamentos de dioceses — 94.
Regulamentos dos reitores — 658.
Relação dos bens jesuíticos — 543.
Relações amigáveis — 674.
Relações amistosas — 465, 469.
Relações com autoridades — 663.
Relações diplomáticas — 461.
Relações com o prelado — 555.
Relações entre corporações — 506.
Relações humanas — 204, 447.
Relações e informações — 82.
Relações morais — 456.
Relatórios de actividades — 659
Religião — 221.
Religiosos estrangeiros — 501.
Religiosos demais — 580.
Religiosos de S. Domingos — 616.
Rendas dos pregadores — 539, 540.
Rendimentos — 561.
Rendimentos dos colégios — 536.
Repreensão de vícios — 638.
República — 263.
Repúdio — 222, 235.
Resgate de oiro — 152.
Residência do Espírito Santo (Tete) — 536.
Residência de Jesus (Sena) — 536, 558, 564, 577.
Residência de Tete — 562.
Residências (descrição) — 564.
Respeito dos naturais — 481.
Respostas dos gerais — 556.
Restituição de bens — 550.
Retrato moral — 364, 383.
Reuniões — 196.
Rhodes-Livingstone Institute — 91.
Rinocerontes (caça) — 149.
Riquezas dos jesuítas — 563, 568.
Ritos africanos — 304.
Ritos cafreais — 89, 90, 312.
Ritos chineses — 313.
Ritos gentílicos — 292.
Ritos de passagem — 302.
Ritos de purificação — 216.
Rivalidade islamo-cristã — 345.
Rivalidades entre portugueses — 428.

Rogativas especiais — 660.
Rudeza — 151.
Rudeza de engenho — 371.

S

Sacerdotes — 323.
Sacerdotes de cor — 464.
Sacramento do baptismo — 633.
Sacrifícios — 322.
Sangue cru — 151, 186, 312.
S. Julião (prisões) — 56.
Santo Antão (colégio) — 97.
Santo Ofício — 347.
Saudades da liberdade — 375.
Seminário local — 624.
Seminário — 502.
Seminário de Sena — 443, 632.
Seminário da Santa Fé — 608.
Seminaristas moçambicanos — 625.
Sentenças do tribunal — 260.
Sepultura — 302, 313, 315, 318.
Sepulturas — 307.
Ser supremo — 315.
Serões — 210.
Setas hervadas — 275.
Simbo (armas) — 259.
Sínodos de Goa — 81, 569.
Sistema cosmogónico — 252.
Sistema etnográfico — 102.
Sistema de governo — 273.
Sistema legal — 286.
Sistema tribal — 284, 285.
Situação financeira pública — 538.
Situação jurídica — 555.
Situação da mulher — 220, 244, 245.
Sobrevivência — 297.
Sociedade de Estudos de Moçambique — 104.
Sociedade masculina — 264.
Sociedade Missionária — 101.
Sociedades estruturadas — 608.
Soldados africanos — 45.
Soldados recebidos nos institutos — 579.
Soldados para religiosos — 580.
Soluções financeiras — 541, 549.
Soluções de fundações — 542, 543.
Solução jurídica do financiamento — 553.
Sororato — 221.
Subdesenvolvimento — 574.
Subordinação nativa — 482.
Subsídios não estregues — 426.
Subsídios oficiais — 537.
Superintendência da fortificação - 420.
Superintendência da fortaleza — 443.
Superiores e reitores — 592, 593.
Superioridade de sangue — 178.
Superstições — 292.
Superstições arraigadas — 386.
Superstições deixadas — 363.
Suspeitas de comércio — 559.

T

Tábua rasa — 304, 306.
Tabula rasa — 292, 301, 666.
Tatuagens — 193, 194, 206.
Tecelagem — 160, 161.
Tecido para tropas — 174.
Técnicas agrícolas — 155.
Técnicas transformadoras — 154, 161.
Tensão financeira — 541.
Teoria pedagógica da colonização — 477.
Tentativas jesuítas — 578.
Título de pregação — 477.
Totemismo — 259, 297, 324.
Totemismo mítico — 309.

Trajectória geral — 694.
Trajo — 181, 182, 192, 193, 205.
Transformação de produtos — 172.
Transmissões de experiências — 683.
Tratado de paz — 677.
Tratado político e moral — 103.
Trato de escravos — 483.
Três caminhos para a Etiópia — 123.
Tribunais — 281.
Tributo português — 481.
Tributos — 278.
Tridentino — 658.
Tronco (cárcere) — 262.
Trocas simples — 148.

U

Unidade sistemática — 686.
Uso de medalhas — 652.
Usurpadores favorecidos — 430.
Utensílios — 169.

V

Valor dos mestiços — 382.
Vestuário — 152, 187, 197, 198, 200, 203, 207, 209, 211.
Vestuário de peles — 151, 183, 196.
Vestidos de casca de árvore — 183, 189.
Velório — 170.
Viagens difíceis — 572.
Venda de escravos — 151.
Vícios europeus — 443.
Vida futura — 315.
Vinho — 160.

Z

Zangomas (frutas) — 152.
Zono (capitão) — 282.

ÍNDIDE GEOGRÁFICO

A

Abruzos — 40.
Abutua — 51, 127, 137, 161, 343, 421.
Abassia — 140.
Abexim (império do) — 129.
Abidjan — 574.
Abissínia — 119, 120, 143.
Abissínia (caminho para) — 496.
Acaia (Caia) — 647.
Adel (reino) — 138.
Áden — 122.
África — 38.
Águeda — 73.
Alcalá — 41.
Alagán — 41.
Alemanha — 56.
Almeirim — 41.
Almodôvar — 64.
Alvito — 52.
América (costumes) — 87.
Amissa — 567.
Ampaza — 342, 343.
Amuvas — 54, 129.
Angoche — 158.
Angoja — 116.
Angola — 123, 125, 127, 129, 130, 135, 137, 138, 144, 166, 189, 306, 437, 568, 585, 617, 675.
Angónia — 87, 160, 184, 293, 307, 468, 650.
Angoxa — 307, 343, 345, 423, 622.
Anquoaçoa — 127.
Arábia — 337, 340.
Aruenha — 141.
Assena (Sena) — 114.
Aruvi (rio) — 125.
Arui — 127.

B

Baçaim — 41.
Baganda — 78.
Baía — 412.
Baía de Jesus — 163.
Bároè — 129, 429, 475, 576.
Báruè — 54.
Beira — 293, 520.
Beja — 39.
Bengala — 72.
Benomotapa — 104, 139, 207, 280, 281.
Biri — 137.
Bolonha — 52.

Bocuto — 141.
Bombaim — 72.
Bororo — 127, 161, 198, 271, 608, 643.
Boroma (Tete) — 87, 89, 170, 184, 215, 254, 313.
Botonga — 127, 166.
Bozen — 56.
Braga — 39, 42, 64.
Brasil — 39, 166, 168, 365, 507.
Brava — 123.
Bréscia — 44.
Butoa — 150, 257.
Butua (Abutua) — 129.

C

Cabaceira — 420, 557, 591, 593, 680.
Cabo — 257.
Cabo da Boa Esperança — 112, 126, 128, 130, 135, 139, 198, 305, 606.
Cabo Bojador — 450.
Cabo das Correntes — 129, 139, 140, 174, 509, 664.
Cabo Delgado — 119, 123, 128, 137, 139, 173, 318, 436, 664.
Cabo de Guardafui — 509.
Cabo Não — 450.
Cabo Negro — 127.
Cafraria — 112, 126, 134, 152, 187, 328, 503.
Caia — 118, 585, 615, 650.
Cambo — 116.
Campo de S. Gabriel — 416.
Canará — 588.
Carimbas (ilhas) — 54, 164.
Carronga — 272.
Chari (Chire, rio) — 124.
Chaul — 542, 546.
Chemba — 573, 585, 647, 667.
Chicanga — 137, 279.
Chicova — 136, 154, 417, 440, 476, 486, 488, 509, 525, 526, 528.
Chieti — 40.
Chimoio — 520.
Chipangura — 599.
Chire (rio) — 118, 125, 127, 141.
Chipemovi — 600.
Chipiriuri — 427.
Chiritse — 536.
Chombe — 643.
Chunzo — 490.
Chupanga — 170.
Climane — 511.
Cochim — 36, 38, 58, 83, 100, 503, 540, 551, 579.
Coimbra — 42, 51, 61, 64, 73, 83, 503, 582, 606.
Comoro (ilha) — 137, 332.
Congo — 130, 139, 578, 617.
Costa da Pescaria — 506.
Covilhã — 48.
Cuala (localidade) — 304.
Cuama (rios de) — 41, 54, 68, 69, 71, 74.
Cuama (rio de) — 114, 117, 123, 128, 133, 134, 136, 139, 140, 456.
Coulão — 577.

D

Dambarara — 166.
Dambarari — 272, 427, 428, 472, 487, 600.
Damão — 542, 577.
Diu — 123, 542, 546, 577, 583.
Douro — 162.

E

Entre-Douro-e-Minho — 160.
Espanha — 175, 514.

Estado da Índia — 540.
Estima — 257.
Etiópia (possibilidade de ligação) — 45, 48, 49, 122, 124, 127, 129, 130, 133, 134, 135, 136, 139, 142, 617, 677.
Etiópia Oriental — 74.
Évora — 42, 61, 64, 67, 99, 463, 582.

F

Faro — 41.
Fíngoè — 308
Fort-Jameson — 92.
Fura — 141.

G

Galles (Gallas) — 127.
Goa (província) — 22, 36, 38, 39, 40, 46, 47, 51, 52, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 67, 68, 69, 72, 74, 81, 93, 95, 98, 113, 115, 123, 125, 126, 130, 132, 149, 157, 166, 194, 241, 233, 251, 292, 340, 347, 354, 386, 427, 442, 448, 460, 463, 464, 469, 474, 484, 510, 539, 542, 557, 576, 577, 578, 579, 583, 587, 588, 591, 594, 596, 616, 619, 625, 626, 630, 631, 636, 640, 658, 659, 662, 672, 673, 675, 676, 678, 679, 693.
Gorage — 138.
Guimarães — 53.

H

Hacena (Sena) — 114.
Halale (Harare) — 425.
Hispérides — 133.
Homosura (Niassa) — 48, 676.

I

Ianamora — 138.
Índia — 22, 23, 40, 41, 337, 450, 626, 678.
Inhambane — 36, 64, 112, 113, 114, 129, 137, 150, 214, 228, 292, 347, 362, 408, 409, 448, 449, 606, 631, 640, 672, 673.
Inhameor — 114, 640, 642.
Itália — 40, 44.

J

Japão — 626.
Johannesburg (John) — 425.

K

Kamanga — 194.
Kasama — 293.
Kasisi — 170.
Katondwe — 87, 130.

L

Lago Central da África — 139.
Leutkirch — 56.
Licore — 127.
Lifidzi — 160.
Linde (braço do Zambeze) — 117.
Lisboa, 39, 46, 56, 60, 61, 66, 75, 98, 340, 379, 381, 580, 597, 601, 624, 693, 694.
Livingstone (cidade) — 91.
Loange — 600.
Loranga (rio de) — 238.
Lourenço Marques (cidade) — 91.

Lourenço Marques (universidade) — 104.
Luabo — 128, 279, 340, 343, 386, 510, 511, 524, 558, 584, 619, 621, 656.
Luanda — 51.
Luângua — 130.
Luanze — 141, 489.
Luanzi — 427.
Luavo (foz) — 117, 118.
Lúrio — 228.
Lupata — 136.
Lusaka — 91, 258.

M

Macada — 123.
Macanga — 87, 291.
Macau — 40, 48, 50, 61, 464, 626.
Macuane — 164.
Macuani — 128.
Madagáscar — 16, 24, 44, 45, 58, 62, 70, 76, 88, 121, 125, 128, 189, 262, 301, 337, 340, 341, 339, 353, 372, 417, 418, 435, 523, 578, 676, 677.
Madeira — 42.
Madrid — 540, 542.
Mafuta — 114.
Magadaxe — 123.
Mainda (ilha) — 584.
Malaca — 337, 577.
Manamotapa — 105, 112, 113, 115, 116, 174.
Manica — 51, 54, 129, 136, 137, 140, 160, 161, 164, 165, 220, 226, 261, 345, 427, 474, 576, 629.
Manicongo — 120, 127, 142, 578.
Manoaya — 123.
Manomotapa — 140, 511.
Manzovo — 141, 489.
Mar Roxo — 119, 127.
Maramuca — 54, 129, 165, 428, 474.
Marângue — 53, 200, 380, 483, 521, 615, 648, 660.
Marave — 265.
Maravi — 54, 123, 124, 129, 142, 143, 144, 271, 272, 345, 472.
Marongo — 584.
Marromeu — 92.
Massapa — 433, 489, 600, 675.
Massalagem — 339.
Massi (reino) — 124.
Matafuna — 600.
Matuca — 599.
Maungo (reino mouro) — 345.
Mazalagem — 337, 339, 353.
Mazôe — 166.
Meca — 116, 127, 333.
Melinde — 40, 83, 116, 119, 122, 127, 151, 186, 189, 207, 263, 332, 333, 338, 342, 343, 411, 438, 503.
Mesura ou Marábia — 125.
Milão — 46.
Miruru — 87.
Mitúcuè — 151.
Moçambique — 36, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 112, 114, 115, 117, 119, 121, 123, 124, 125, 126, 144, 346, 353, 354, 355, 358, 379, 418, 520, 565, 566, 657.
Moçambique (ilha) — 107, 128, 129, 137, 139, 140, 142, 157, 163, 167, 186, 207, 221, 238, 265, 292, 293, 299, 307, 329, 332, 334, 339, 345, 368, 375, 426, 435, 455, 472, 475, 489, 490, 491, 492, 496, 504, 505, 507, 523, 531, 535, 536, 539, 541, 542, 544, 546, 557, 576, 577, 578, 585, 588, 589, 590, 591, 594, 599, 606, 611, 613, 614, 622, 623, 625 651, 662, 666, 671, 675, 680, 681
Moçambique (província) — 56, 57, 60. 61, 72, 73, 74, 78, 84, 85, 90, 93, 96.

97, 100, 101, 104, 106, 171, 254, 284, 407, 426, 427, 495, 502, 526, 527, 588, 595, 596, 597, 610, 626, 652, 671, 673, 675, 693.
Mocaranga — 51, 54, 140, 160, 206, 308, 328, 472, 473, 489, 600, 640.
Mocarângua — 136.
Mocranga — 129, 134, 136, 161, 165, 272, 282, 427, 576.
Mogor (nota) — 47, 588.
Mondego — 162.
Moma — 102.
Mpinda — 160.
Mombaça — 83, 124, 129, 143, 145, 198, 332, 340, 346, 358, 503, 681.
Mongaz — 118, 136, 608.
Monomotapa — 26, 27, 28, 30, 62, 64, 65, 68, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 84, 85, 96, 97, 103, 114, 115, 119, 126, 133, 136, 137, 141, 153, 160, 165, 173, 179, 187, 188, 206, 211, 219, 220, 225, 240, 246, 257, 258, 263, 264, 272, 273, 275, 278, 279, 280, 282, 283, 285, 286, 287, 288, 308, 319, 321, 325, 326, 328, 331, 332, 334, 335, 349, 355, 356, 358, 366, 367, 373, 379, 383, 387, 390, 409, 410, 411, 433, 439, 444, 449, 453, 454, 455, 461, 475, 481, 485, 486, 489, 490, 491, 492, 507, 510, 534, 535, 537, 541, 476, 585, 586, 606, 608, 609, 680.
Monomotapa (avassalado) — 467.
Monomotapa (império) — 50, 285, 514, 515, 516, 517, 640, 672.
Morombara (Murrumbala) — 271.
Mosura, lagoa de (Niassa) — 123, 124, 156.
Mozura (reino) — 124.
Mtape — 257.
Mukumbura — 536.
Munimugi (reino) — 137.
Murraça — 92.
Mutarara — 92.
Mutuáli — 101, 151, 237.
Mysore — 54, 56.

N

Nampula — 91, 112.
Natal (região) — 49.
Natal (costa de) — 156, 465.
Natal — 264.
Niassa — 676.
Niassalândia (Malwai) — 92.
Nilo — 133, 139, 190, 649.
Nova Freixo — 151, 228.

O

Ongo — 600.
Onhadiri — 141.
Ormuz — 36.
Osorno — 65.

P

Paciano — 66.
Pada (reino) — 303.
Paris — 142, 143.
Pate — 116, 333, 342, 243.
Pinquaiem — 127.
Pisa — 50.
Pistoia — 55.
Planalto Tonga — 151.
Poiares — 51.
Ponte de Lima — 42, 43.
Prasso (promontório) — 133.
Prassodum — 139.

Q

Quelimane — 54, 85, 89, 114, 117, 118, 123, 126, 127, 128, 129, 224, 229, 271, 272, 307, 311, 341, 427, 432, 471, 472, 506, 515, 524, 525, 547, 554, 562, 575, 585, 592, 593, 595, 622, 648, 656, 680.
Querimba — 137, 173, 353, 354, 411, 436, 437, 664, 665.
Quíloa — 116, 119, 127, 141, 174, 207, 336.
Quiteve — 54, 129, 136, 137, 172, 278, 279, 287, 316, 329, 442, 488, 489, 491, 576, 599, 629.
Quizungo — 41, 186, 238.
Quizunguo — 117.

R

Rachol — 56.
Rio Cuama — 174.
Rio do Espírito Santo (rio da Lagoa) — 139, 174.
Rios — 126, 130, 164, 502, 510, 524, 531, 550, 557, 565, 588, 589, 582, 656, 658, 660.
Rios de Cuama — 414, 504, 505, 526, 536, 539, 546, 548, 554, 567, 576, 587, 588, 590, 591, 592, 597, 617.
Rios de Sena — 73, 104, 176, 354, 481.
Rios de Sofala — 501.
Rodésia — 254, 257, 293, 407, 495.
Rodésia do Norte (Zâmbia) — 92, 170.
Rodésia (do Sul) — 91, 92.
Roma — 36, 42, 50, 55, 59, 64, 510, 514, 597, 598, 652, 693, 694.
Rovenga (reino) — 124.
Ruengas — 143.

S

Sábia — 128, 137.
Sacumbe (reino) — 136.
Sadia (reino) — 457.
Salcete — 559.
Salisbúria — 143, 166, 275, 425.
Sanculo (porto) — 345, 348.
Santo André (cabo de) — 121.
Santo Antão de Lisboa — 475.
S. Lourenço (ilha de Madagáscar) — 44, 115, 121, 137, 163, 164, 338, 339, 340, 342, 436, 504, 510, 582, 595, 651, 664.
Samatra (mar de) — 122.
Sanca (enseada) — 140.
Saragoça — 41.
São Romão (ponta de) — 122.
S. Roque — 42.
Sedanda — 137, 279.
Sedanha — 137.
Sena — 43, 50, 51, 54, 55, 107, 118, 119, 123, 125, 127, 129, 136, 140, 141, 152, 153, 159, 164, 187, 256, 274, 334, 335, 343, 347, 358, 373, 409, 411, 418, 421, 427, 429, 432, 433, 436, 439, 442, 444, 445, 453, 454, 461, 471, 473, 484, 488, 489, 499, 501, 508, 512, 519, 522, 523, 524, 525, 536, 544, 547, 566, 567, 575, 576, 577, 584, 585, 591, 599, 610, 621, 623, 624, 625, 644, 656, 657, 661, 664, 665, 671, 675, 680.
Sevilha — 538.
Sipolilo — 151, 214, 259, 293.
Sofala — 61, 83, 97, 104, 112, 114, 122, 128, 129, 132, 136, 137, 138, 139, 140, 152, 164, 278, 279, 329, 332, 347, 352, 353, 379, 386, 408, 409, 418, 427, 437, 438, 450, 488, 504, 518, 534, 565, 566, 606, 629, 665, 671.
Solar — 502.
Solor — 526.
Songo — 257.

T

Tambarara — 649.
Tana — 542, 577.
Tânger — 61.
Tete — 43, 45, 54, 89, 101, 112, 115, 123, 124, 125, 127, 129, 136, 138, 141, 160, 175, 184, 190, 194, 200, 206, 215, 252, 255, 274, 293, 301, 304, 409, 410, 418, 427, 431, 433, 436, 439, 442, 454, 461, 471, 485, 489, 505, 506, 509, 511, 512, 519, 521, 524, 525, 536, 544, 547, 548, 556, 575, 576, 584, 585, 591, 592, 600, 613, 621, 625, 645, 647, 656, 661, 664, 665, 671, 675, 680.
Tibete — 47,55.
Timor — 502, 526.
Tirol — 481.
Toledo — 42.
Tolosa — 65.
Tongue — 113, 131, 214, 292, 362, 383, 427, 607, 630, 636.
Turim — 56.

U

Uganda — 288.
Umcanha — 308.
Umtáli — 293.
Utete — 257.

V

Valência — 98.
Veneza — 52.
Viseu — 39.
Vila Cabral — 102, 112, 293.
Vumba — 599, 629.

Z

Zachaf (lagoa) — 125.
Zaire — 133, 139.
Zambeze — 51, 119, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 136, 140, 144, 158, 161, 171, 190, 200, 257, 258, 264, 279, 334, 481, 496, 511, 521, 523, 575, 649, 671, 680.
Zâmbia — 293.
Zanzibar — 116, 666.
Zeila (rio de) — 127.
Zeila — 138.
Zimbáoè — 28, 78, 125, 127, 136, 143, 179, 198, 257, 287, 288, 308, 316, 427, 453, 518, 600, 691.
Zumbo — 87, 170, 492.

SILVA, A. da — *Mentalidade Missiológica dos Jesuítas em Moçambique*